تصنیف لطیف:

اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا علیہ الرحمہ

کتاب المنیٰ والدرر لمن عمد منی آرڈر ۱۳۱۱ھ

(خواہشات اور موتیوں کی فراہمی اس کے لئے جس نے منی آرڈر کا قصد کیا)

مسئلہ ۲۲۸: از کیمپ میرٹھ بازار لال کورتی مرسلہ جناب مولوی عبدالسمیع صاحب ۲۰ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ

بخدمت شریف مخدوم و مکرم محقق و مدقق جناب مولانا محمد احمد رضا خاں صاحب ادام اللہ فیوضہ و برکاتہ وضاعف اجورہ وحسناتہ۔

بعد اتحاف ہدیہ سلام مرفوع رائے خورشید انجلاء باد اس مسئلہ میں آپ کی رائے دریافت کی جاتی ہے یہاں سے بعوض مساکین کے تنخواہ کسی کے دو روپے، کسی کے تین روپے معین ہے ان میں سے پانچ چار آدمیوں نے مجھ سے کہا کہ ہم کو دو روپے کے واسطے سفر کر کے آنا دشوار ہے اور یہ دقت کہ اس قدر تنخواہ ہے اور اسی قدر کرایہ لگ جائے گا، تم ہم کو منی آرڈر کر کے روانہ کر دیا کرو، میں نے یہ دیکھا کہ صیغہ منی آرڈر جابجا جاری ہے مدارس وغیرہ میں، پس ان بیچاروں شکستہ دلوں کا کام کر کے بہتر ہے کہ ثواب حاصل کروں جب نظر جواز و عدم جواز پر گئی تو بنظر سرسری یہ دیکھ لیا کہ ہم جو کچھ زیادہ دیتے ہیں وہ اجرت دیتے ہیں، اس بات کے لئے ڈاک والوں نے مرسل الیہ کے گھر روپیہ پہنچا کر اس کے دستخط کرائے پھر وہ رسید اس سے وصول کر کے ہم تک پہنچاتی، بناءً علیہ یہ ربا نہیں، برسوں سے لوگوں کی کاروائی اسی طرح ہوتی رہی اب بعض علماء[عہ] نے فتوٰی حرمت منی آرڈر کا چھاپ دیا ہے کہ ربا

عہ: یعنی رشید احمد گنگوہی ۱۲

ہے اور حرام۔ میں نے جو تاویل اپنے نزدیک سمجھی تھی اگر یہ درست ہے یا آپ اپنی رائے سے اس میں اور کوئی وجہ شرعی پیدا کرسکیں اس سے مطلع فرمائیں کہ بعض مساکین کا نہایت درجہ حرج ہے، والسلام۔

الجواب

جناب مولانا و بالفضل اولٰنا زید مجدکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

فقیر چار مہینہ سے اس قریہ میں ہے نامہ نامی بریلی ہوکر یہاں آیا، جواب حسب فہم قاصر حاضر رسید بریلی ارسال فرمائیں، والسلام، وہ فتوٰی مطبوعہ فقیر غفراللہ تعالٰی لہ کی نظر سے گزرا ہے، اس میں مفتی صاحب فرماتے ہیں یہ ربا ہے دو آنے دس کے عوض دس ملتے ہیں، مگر یہ بات وہی کہہ سکتا ہے کہ جسے اتنی خبر نہیں کہ دو آنے کاہے کے دئے جاتے ہیں، شاید انھیں معلوم نہیں کہ ڈاکخانہ ایک اجیر مشترک کی دکان ہے جو بغرض تحصیل اُجرت کھولی گئی ہے دو آنے قطعاً وہاں جانے اور روپیہ دینے اور واپس آنے اور رسید لانے ہی کی اُجرت ہیں جیسے لفافہ پر اور پارسل پر مہر وغیرہ ذالک اس کو تو کوئی عاقل ربا خیال ہی نہیں کرسکتا یہ ہرگز نہ اس کا معاوضہ نہ زرنہار دینے والوں میں کسی کو اس روپیہ کے معاوضہ میں کمی بیشی مقصود،

وھذا من البدیھیات التی لایتوقف فیھا الا امثال المفتین الذین لابصرلھم فی الدین۔

یہ ان بدیہیات میں سے جس میں دینی بصیرت رکھنے والے مفتیوں کے سوا کسی کو توقف نہیں ہے (ت)

ان بزرگوں کے اکثر فتاوٰی فقیر نے ایسے ہی عجائب پر مشتمل پائے، ابھی قریب زمانے میں ان کا ایک فتوٰی دربارہ جواز شہادت ہلال بذریعہ تار برقی نظر سے گزرا جس میں تار کو خط پر قیاس کیا، جامع یہ کہ لکھنا لکھنا ایک سا قلم سے لکھا خواہ بانس طویل سے۔

گویا حضرت کے نزدیک تار کا طریقہ یہ ہے کہ کسی لمبے بانس سے لکھ دیتے ہیں، پھر لطف یہ کہ خود اصل مقیس علیہ میں حکم غلط، علماء تصریح فرماچکے، ایسے امور شرعیہ میں خطوط کا اعتبار نہیں، ظلم پر ظلم یہ کہ وہ بانس طویل ہی کی تحریر سہی تار بھیجنے والا بیچارہ اس لمبے بانس سے خود نہیں لکھتا بلکہ تار بابو سے کہتا ہے وہ ایک واسطہ ہوا جہاں کو تار دیا گیا وہ دوسرا واسطہ بیچ میں تار موصول نہ ہوا تو وسائط کی گنتی ہی کیا۔ اور یہ اکثر کفار و فساق ومجہول الحال ہوتے ہیں، اس نفیس سند سے جو خبر آئے اُس پر امور شرعیہ کی بناء کرنی ان مفتیوں کا ادنٰی اجتہاد ہے۔

فقیر غفراللہ تعالٰی لہ نے بے اعتباری تار میں ایک مفصل فتوٰی لکھا جس سے اس مسئلہ کی تحقیق تام

کما ینبغی منکشف ہوسکتی ہے، خیر یہ تو جملہ معترضہ تھا، مسئلہ دائرہ کی طرف رجوع کروں اور توفیقِ الٰہی مساعدت فرمائے تو حقیقت منی آرڈر ایسی روشن وجہ پر بیان میں آئے جس سے ان صاحبوں کا شبہہ باذنہ تعالٰی مستاصل ہوجائے۔

فاقول وباللہ التوفیق منشاءِ غلط منی آرڈر کو قرض محض بے عقد اجارہ سمجھنا ہے، متبوع نے اجمالاً اس کا دعوٰی کیا، تابع نے اس پر دو دلیلیں قائم کیں مگر حقیقت امر سے بیگانگی رہی۔ بات یہ ہے کہ منی آرڈر کرنے میں دو قسم کے دام دئے جاتے ہیں، ایک وہ رقم جو مرسل الیہ کو ملنی منظور ہے، دوسرا محصول مثلاً دس روپے دو آنے اور جس طرح ہر عاقل فقیہ پر واضح کہ یہ پہلے دام اگر بعینہٖ پہنچائے جاتے جیسے پارسل میں، تو یہ خاص اجارہ ہوتا یا یُوں ہوتا کہ مرسل بعینہٖ انھیں کا پہنچانا چاہتا اور ڈاک والے ان داموں کے یہاں رکھ لینے اور وہاں ان کی نظیر دینے کا ضابطہ مقرر نہ کرلیتے بلکہ کبھی بعینہٖ انھیں کو پہنچاتے، کبھی بطور خود انھیں یہاں رکھ کر مرسل الیہ کو وہاں کے خزانے سے دیتے، تو بھی محض اجارہ رہتا اور صورت خلاف میں ان اجیروں کا فعل ناجائز ہوتا جس کا الزام مستاجر پر کچھ نہ تھا، ہاں اتنا ہوتا کہ وہ بوجہ تصرف امانت غاصب ٹھہر کر مستحق اجر نہ رہتے،

کما فی الھندیۃ عن التتارخانیۃ لواستاجر لیحمل ھذہ الدراھم الی فلان فانفقھا فی نصف الطریق ثم دفع مثلھا الی فلان فلا اجرلہ لانہ ملکھا باداء الضمان[1]

جیسا کہ ہندیہ میں تاتارخانیہ سے منقول ہے کہ اگر کسی کو دوسرے تک معینہ دراھم پہنچانے کے لئے اجیر بنایا تو اس نے آدھے راستے میں وُہ دراھم خرچ کرلئے اور مرسل الیہ کو ان دراہم کی مثل اور دے دیئے تو وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ خرچ کردہ دراھم کا ضمان دے کر وُہ ان کا خود مالک بن گیا۔ (ت)

مگر جبکہ یہ امساکِ عین و دفع مثل ضابطہ معلومہ معہودہ ہے کہ واضعانِ قانون ڈاک نے اپنی آسانی کے لئے وضع کیا اگرچہ مرسل کو اس سے کچھ غرض نہ تھی اُس کا مطلب بعینہٖ روپیہ بھیجنے میں بھی بداہۃً حاصل تھا تاہم بوجہ ضابطہ و تعارف جبکہ عاقدین کو وصول بدل معلوم تو یہاں تحقق معنٰی قرض ماننا غلط نہیں اگرچہ عاقدین بلفظ قرض تعبیر نہ کریں۔

فان العبرۃ للمعانی والمعھود عرفا

کیونکہ معانی کا اعتبار ہے اور عرف میں معین معلوم

---

[1] فتاوٰی ہندیہ کتاب الاجارہ الباب الثامن والعشرون نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۵۰۲

کالمذکور لفظاً ۔ چیز لفظوں میں مذکور کی طرح ہے (ت)

یُوں ہی ہر ذی عقل نبیہہ پر یہ بھی روشن ہے کہ یہ دوسرے دام اگر کسی کام کے عوض نہ دئے جاتے تو یہ عقد خالص قرض اور یہ زیادت بیشک ربا ہوتی یا یُوں ہوتا کہ جس کام کے عوض دئے جاتے وہ کوئی منفعت مقصودہ صالح ورود عقد اجارہ نہ ہوتا تو بھی محض قرض رہتا مگر حاشا یہاں ہرگز ایسا نہیں بلکہ وہ مثل سائر کاروائیہائے ڈاکخانہ کے یقیناً اُجرت ہیں دینے والے اُجرت ہی سمجھ کر دیتے، لینے والے اجرت ہی جان کر لیتے ہیں، ہرگز کسی کے خواب میں بھی یہ خیال نہیں ہوتا کہ یہ ۲ر سود کے ہیں جو الٹا مدیون دائن سے لیتا ہے ڈاکخانے کی اصل وضع ہی اس قسم کی اجارات کے لئے ہے، تو یہاں عقد اجارہ کا تحقق اور ان داموں کا اُجرت ہونا اصلاً محلِ تردّد نہیں، اگر کہیے کاہے کی اُجرت، ہاں مرسل الیہ کے گھر تک جانے اور اسے روپیہ دینے اور وہاں سے واپس آنے اور اس سے رسید لانے کی کیا یہ منفعت مقصودہ مباحہ نہیں جس پر شرعاً ایراد وعقد اجارہ کی اجازت ہو، اور جب ہے بیشک ہے تو عجب عجب ہزار عجب، کہ عاقدین ایک منفعت مقصودہ جائزہ پر قصداً اجارہ کریں عوض منفعت جو کچھ دیں اور اسے اُجرت ہی کہیں اُجرت ہی سمجھیں اور خواہی نخواہی ان کے قصد جائز کو باطل کرکے اس اجرت کو معاوضہ قرض و ربا قرار دیں شرع مطہر میں معاذ اللہ اس حکم کی کوئی نظیر ہے، حاشا للہ بلکہ شرع میں مہما اَمکن تصحیح کلام وعقود پر نظر رہتی ہے کمالایخفی علی من خدم الفقہ (جیسا کہ فقہ کی خدمت کرنیوالے پر مخفی نہیں ہے۔ ت) نہ کہ زبردستی ابطال وافساد و ایقاع فی الفساد، پر کہ صراحۃً عکس مرادِ شرع ہے ایک ہلکی سی مثال پیش پا افتادہ یہی ہے کہ دس روپے دو آنے کے عوض دو روپے دس آنے خریدیں تو مالیت میں کھلا تفاضل اور جنس کو جنس سے ملائیے تو وہ عین ربا مگر شرع مطہر جنس کو خلاف جنس کے طرف صرف فرماکر ربا سے بچاتی ہے کما نصوا علیہ قاطبۃ (جیسا کہ سب نے اس پر نص فرمائی ہے۔ ت) پس ثابت ہوا کہ صورتِ منی آرڈر میں اگرچہ اجارہ محضہ نہیں مگر زنہار و زنہار قرض محض بھی نہیں جیسا کہ ان مفتی صاحبان نے توہم کیا اور اسی بناء پر فیس کو اجرت سے نکال کر ربا کردیا بلکہ یہاں حقیقۃً دونوں متحقق ہیں، اب شبہات حضرات تو یکسر حل ہوگئے، وہ ۲ر ربا کا خیال بدیہی الضلال صرف اسی توہم پر مبنی تھا کہ یہ قرض محض ہے، جب ثابت ہُوا کہ ایسا نہیں بلکہ یہاں اجارہ بھی ہے اور یہ ۲ر اُجرت ہیں نہ فضل خالی عن العوض، تو انھیں ربا کہنا محض جہالت۔

بحمد اللہ اتنی ہی تقریر سے وہ دو دلیلیں بھی کہ یہاں تابع نے انتفائے اجارہ پر قائم کیں ملتفی ہوگئیں:

دلیل اوّل: روپیہ تلف ہو جائے تو بھیجنے والا طالب ضمان اور انگریز ذمہ دار، تو ثابت ہوا کہ اجارہ نہیں کہ محصول کو اُجرت پر محمول کیا جائے۔

اقول اولاً: کیا وجوب ضمان مطلق نافی اجارہ ہے، کتب فقہ مطالعہ کیجئے، صدہا صورتوں میں اجیر پر ایجاب ضمان کا حکم ہے اور خاص ید ضمان کی ضرورت ہو تو ذرا اجیرِ مشترک میں اقوالِ ائمہ و اختلافِ فتوی ازمنہ پر نظر ہو۔

ثانیاً: اطلاق نفی ضمان ہی مانیے تو غایت یہ ہے کہ طلب ضمان ناجائز ہو اور انگریزوں کا ذمہ بری، اس سے اصل عقد کیوں بدل گیا، بہت لوگ عاریت پر تاوان لیتے اور جاہل مستعیر ذمہ دار بنتے ہیں، کیا اس سے نفسِ عاریت منتفی ہو جائے گی، ہاں شاید یہ خیال کیا ہو کہ کلامِ مسلم حتی الامکان وجہ صحیح پر حمل کرنا چاہیے جبکہ ہم نے اجارہ میں مطلقاً ضمان بحالت ہلاکت طالب ضمان نہ مانی تو یہ طلب خلاف شرع ہوگی لہذا اجارہ نہ ٹھہرانا چاہیے، مگر سبحان اللہ مسلمانوں کی اور طرفہ طرفداری کی کہ اسی خیال سے کہ صورت ہلاک میں جو بشدتِ نادر ہے، کہیں طلبِ ضمان نہ کر بیٹھیں جو ایک مختلف فیہ ممنوع ہے، لہذا اصل عقد ہی میں ربا لازم و دائم مان کر مسلمانوں کو مرتکب حرام اجماعی ٹھہرا دیجئے، یعنی کشتن باید تا تپ نیاید فرّ من المطر و وقف تحت المیزاب (بارش سے بھاگا اور پرنالے کے نیچے کھڑا ہوا۔ ت)

ثالثاً: کس نے کہا کہ اجارہ محضہ ہے معنی قرض یقیناً متحقق اور رد مثل اُس کا خاص حکم، تو یہ تضمین بربنائے اجارہ نہ ہو، بربنائے قرض سہی، اب اسے اجارہ سے کیا تنافی رہی۔

دلیل دوم: اجارہ ہو تو بعینہٖ اُسی روپے کا پہنچانا لازم ہو، لیکن یہ امر نہ بھیجنے والا ضرور خیال کرتا ہے، نہ ڈاک والے کرتے ہیں۔

اقول قطع نظر اس سے کہ یہ قیاس استثنائی کس اعلیٰ درجۂ نفاست پر ہے، تالی لزوم نفس الامری اور استثناء رفع خیال لزوم یا رفع عمل کیا اگر عاقدین کسی حکم واقعی عقد کو اپنے ذہن میں لازم نہ سمجھیں یا اس پر عمل نہ کریں تو اس سے وہ عقد عقد ہی نہ رہے گا عدم حکم مستلزم عدم عقد ہے یا عدم اعتقاد و عمل، اصل کلام وہی ہے کہ بیشک لازم ہوتا اگر اجارۂ محضہ ہوتا یہاں تو ڈاکخانہ فلاں جگہ جا کر دائے زر اور وہاں سے لا کر ایصال رسید پر اجیر اور زر داخل کردہ کا مستقرض و مدیون ہے تو جو چیز وہاں دے گا عین نہیں دین، دین کا بعینہٖ پہنچانا کیونکر متصور، اور اس کا لزوم کہاں کا حکم، بالجملہ ان داموں کی اجرت ہونے سے انکار کرنا اور عوض قرار دے کر ربا ٹھہرانا یونہی صحیح تھا کہ اسے قرض محض خالی عن الاجارہ ثابت کرتے اور دونوں دلیلیں بغرض تمامی صرف اس قدر پر دال کہ وہ اجارہ محضہ نہیں، تو دلیل کو دعوٰی سے

اصلاً مس نہیں۔

ثم اقول وباللہ التوفیق، وبہ الوصول الٰی ذری التحقیق (پھر میں کہتا ہوں، اور اللہ ہی کی طرف سے توفیق ہے، اور اسی سے تحقیق کی بلندیوں تک پہنچنا۔ ت) حقیقت امر یہ ہے کہ ڈاکخانہ قطعاً اجیر مشترک اور اس میں جس قدر فیسیں ہیں سب اجرت عمل پھر ضوابط ڈاک نے ان پر اعمال دو قسم پر منقسم کئے:

ایک وہ جن میں آفس ذمہ دار وضمین قرار پاتا ہے، جیسے پارسل، رجسٹری، بیمہ ومنی آرڈر۔
دوسرے وہ جس میں ذمہ ضمان نہیں، جیسے خطوط و پاکٹ بیرنگ و باٹکٹ۔

اور یہیں سے واضح ہوگیا کہ یہ ادائے ضمان بربنائے قرض نہیں بلکہ ضوابط کی اس تقسیم پر مبنی ہے، ولہذا بیمہ میں ضمان دیتے ہیں، حالانکہ وہاں قرض کا اصلاً احتمال نہیں بلکہ انصاف کیجئے تو روپیہ لینے والے درکنار عام روپیہ داخل کرنے والوں کا بھی ذہن اصلاً اس طرف نہیں جاتا کہ یہ روپے جو ہم دیتے ہیں بوجہ قرارداد امساک عین ودفع مثل ڈاکخانہ کو قرض دے رہے ہیں ڈاکخانہ ہم سے دست گرداں لے رہا ہے بلکہ یقیناً لینے دینے والے سب اس عقد کو مثل سائر عقود ڈاکخانہ عقد اجارہ ہی جانتے ہیں، اور رقم خود اسی کیلئے صیغہ ڈاک کی وضع اور فیس کو یقیناً اُجرت جان کر دیتے لیتے اور درصورت تلف تاوان کو مثل بیمہ وغیرہ اسی شرط ذمہ داری کی بناء پر سمجھتے ہیں، نہ یہ کہ لوگ سمجھیں ہم نے قرض دیا تھا اسے ڈاکخانہ سے لینا ہے ڈاکخانہ سمجھے میں ان کا قرضدار تھا مجھے ادا کرنا ہے، ہاں بعد تلف ڈاکخانہ اُسی ذمہ داری کے سبب اُس وقت سے مدیون سمجھا جاتا ہے نہ یہ کہ روپیہ بھیجنے کے لئے داخل کرتے ہی عاقدین اپنے آپ کو دائن و مدیون تصور کرتے ہوں، یہ بدیہیات واضحہ سے ہے جس کا انکار مکابرہ تو یہ اقرار ضمان ہرگز بنائے اقراض واستقراض نہیں بلکہ اجیر مشترک پر شرط ضمان ہے، اب یہ مسئلہ مثلثہ بلکہ مربعہ ہے اور سب اقوال مصححہ سب مفتی بہا

قالہ العلامۃ خیرالدین الرملی فی فتاوٰہ وانا اقول بل مخمسۃ بل مسدسۃ عدم الضمان مطلقا، الضمان بشرط الصلح علی النصف، جواز الصلح جبرا، التفصیل بکون الاجیر صالحا فیبرء، اوغیرہ فیضمن، اومستورا فیصالح۔

یہ علامہ خیرالدین رملی نے اپنے فتاوٰی میں فرمایا ہے اور میں کہتا ہوں بلکہ پانچ بلکہ چھ صورتیں ہیں: مطلقاً عدم ضمان، نصف پر صلح کی شرط پر ضمان، جبراً صلح کا جواز، اور اجیر کے صالح ہونے پر اس کا بری ہونا، یا غیر صالح ہونے پر ضمان ہونا، یا مستور الحال ہونے پر قابل صلح ہونا۔ (ت)

امامین جلیلین صاحبین مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک اجیر مشترک ضامن ہے، ولہذا

جو کچھ اُس کے کام کرنے میں ضائع ہو بالاجماع اُس کا تاوان دے گا اگرچہ شئ میں اس کی طرف سے کوئی تعدّی تقصیر نہ واقع ہُوئی ہو بخلاف اجیر خاص کہ امین ہے، ولہذا جب تک تعدّی نہ کرے اصلاً ضمان نہیں، اگرچہ اُس کے فعل سے تلف ہو۔ یہ مذہب امیر المومنین فاروق اعظم و مرتضائے اکرم رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی اور یہی امام دارالہجرۃ سیدنا امام مالک کا مذہب اور امام شافعی کا ایک قول اور امام احمد سے ایک روایت ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین، بدائع و غایۃ البیان وغیرہما میں قول امام عدم ضمان کو قیاس اور اس قول صاحبین کو استحسان قرار دیا۔ امام اجل فقیہ ابوجعفر ہندوانی اسی طرف میل فرماتے۔ امام زیلعی نے تبیین الحقائق پھر علامہ طوری نے شرح کنز الدقائق میں اسی کو بہ لفظ فتوٰی فرمایا۔ جامع الفصولین وخزانۃ المفتین وفتاوٰی القرویہ وواقعات المفتین میں ہے:

قیل یفتی بقول (ابی حنیفۃ) رحمہ اللہ تعالٰی وقیل قول، قول عطاء وطاؤس وھما من کبار التابعین، وقول رحمہما اللہ تعالٰی (ابی یوسف ومحمد) قول عمر وعلی رضی اللہ تعالٰی عنہما احتشامًا وصیانۃ لاموال الناس[1]

بعض نے کہا کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول پر فتوٰی دیا اور بتایا گیا آپ کے قول کی بنیاد حضرت عطاء اور طاؤس کے قول پر ہے جو کبار تابعین میں سے ہیں، اور امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کا قول حضرت عمر فاروق اور علی مرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہما کے قول پر مبنی ہے لوگوں کے مال کے احترام اور حفاظت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے۔ (ت)

شرح ہدایہ علامہ اتقانی میں ہے:

قول ابی حنیفۃ قیاس لان المال امانۃ فی یدہ وھلاک الامانۃ من غیر صنع لایوجب الضمان وقولھما استحسان ووجھہ اثر عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ[2]

امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول قیاس پر مبنی ہے کیونکہ اس کے پاس امانت ہے جبکہ بغیر دخل امانت کی ہلاکت موجبِ ضمان نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالٰی کا قول استحسان ہے اور عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی عمل کی وجہ سے ہے۔ (ت)

---

[1] جامع الفصولین الفصل الثالث والثلاثون اسلامی کتب خانہ کراچی ۲/۱۶۱
فتاوٰی القرویہ کتاب الاجارۃ دارالاشاعۃ العربیہ قندھار افغانستان ۲/۲۲۳

[2] غایۃ البیان

شرح الکنز ملامسکین میں ہے :

المتاع فی یدہ غیر مضمون عند ابی حنیفۃ و ھو القیاس وقالا علیہ الضمان استحسانا[1] باختصار۔

اس کے ہاتھ میں سامان امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے موجب ضمان نہیں اور یہی قیاس ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالٰی نے فرمایا اس پرضمان ہوگا استحسانا، باختصار۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

فی البدائع لایضمن عندہ وھو القیاس و قالا یضمن الامن حرق غالب او لصوص مکابرین وھو استحسان[2] اھ مختصرین۔

بدائع میں ہے امام صاحب کے نزدیک اس پر ضمان نہ ہوگا، قیاس یہی ہے، صاحبین رحمہما اللہ تعالٰی نے فرمایا: اس سے ضمان وصول کیا جائیگا اِلّا یہ کہ بے قابو آگ یا سرکش ڈاکو سے ضیاع ہوجائے، یہ استحسان ہے اھ دونوں مذکورہ عبارتیں مختصراً۔ (ت)

تبیین میں ہے :

بقولھما یفتی الیوم لتغیر احوال الناس و بہ یحصل صیانۃ اموالھم[3]۔

صاحبین کے قول پر آج کل فتوٰی دیا جائے کیونکہ لوگوں کے احوال میں تبدیلی ہوگئی ہے جبکہ اس فتوٰی سے لوگوں کے مال محفوظ ہوں گے۔ (ت)

تکملہ طوری میں ہے :

قد تقدم ان بقولھما یفتی فی ھذا الزمان لتغیر احوال الناس[4]۔

یہ گزرا ہے کہ لوگوں کے حالات بدل جانے کی وجہ سے صاحبین کے قول پر فتوٰی ہے۔ (ت)

فتاوٰی امام قاضیخان میں ہے :

قال الفقیہ ابوجعفر الضمان علی القصار و

ابوجعفر فقیہ نے فرمایا کہ دھوبی پرضمان ہوگا اور

---

[1] شرح الکنز لملامسکین مع فتح المعین کتاب الاجارۃ باب ضمان الاجیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳/ ۲۵۲

[2] ردالمحتار کتاب الاجارۃ باب ضمان الاجیر داراحیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۴۰

[3] تبیین الحقائق " " المطبعۃ الکبرٰی بولاق مصر ۵/ ۱۳۵

[4] بحرالرائق " " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۸/ ۲۷

قال الفقیہ ابو اللیث انما قال لانہ کان یمیل فی الاجیر المشترک الی قول ابی یوسف ومحمد[1]

فقیہ ابواللیث نے فرمایا انھوں نے یہ بات مشترک اجیر کے متعلق صاحبین کے قول کی طرف میلان کی وجہ سے فرمائی ہے۔(ت)

امام اجل فقیہ ابوبکر بلخی فرماتے ہیں خلاف اس صورت میں ہے جبکہ اجیر مشترک پر ضمان ٹھہرا نہ لی جائے ورنہ اگر پہلے سے شرط ہوجائے جب تو بالاجماع اس پر ضمان لازم۔ جامع الفتاوٰی والنوازل و اشباہ والنظائر وغیرہا میں اسی پر جزم فرمایا۔ فتاوٰی خلاصہ میں ہے:

شرط علیہ الضمان اذا ہلک یضمن فی قولھم جمیعا لان الاجیر المشترک انما لایضمن عند ابی حنیفۃ اذا لم یشترط علیہ الضمان اما اذا شرط یضمن قال الفقیہ ابو اللیث الشرط وعدم الشرط سواء لانہ امین[2]

ہلاک ہوجانے پر ضمان کی شرط لگائی تو بالاتفاق ضمان لیا جائے گا کیونکہ مشترکہ اجیر کے متعلق جب شرط نہ لگائی ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ضمان نہیں لیا جائے گا لیکن شرط لگانے پر ان کے نزدیک بھی ضمان ہوگا۔ فقیہ ابواللیث نے فرمایا شرط لگانا نہ لگانا برابر ہے کیونکہ وہ امین ہے۔(ت)

الفرویہ میں شرح مجمع علامہ ابن فرشتہ سے ہے:

ان شرط ان یضمن لوھلک عندہ یضمن اتفاقا کذا[3] فی الجامع وذکر فی الخانیۃ وتتمۃ الفتوی علی انہ لایضمن[3]

اگر اس کے پاس ہلاک ہوجانے پر ضمان کی شرط لگائی تو بالاتفاق ضمان لیا جائے گا، جامع میں یوں ہے، اور خانیہ اور تتمۃ الفتاوٰی میں ہے کہ ضمان نہیں لیا جائے گا۔(ت)

شرح کنز ملا مسکین میں ہے:

قیل اذا شرط الضمان علی الاجیر المشترک یصح عند ابی حنیفۃ وصار کان الاجر فی مقابلۃ العمل والحفظ جمیعا،

بعض نے کہا کہ مشترک اجیر پر ضمان کی شرط لگائی تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک صحیح ہے یوں وُہ عمل اور حفاظت دونوں پر اجیر قرار پائے گا،

---

[1] فتاوٰی قاضیخاں کتاب الاجارات فصل فی القصار نولکشور لکھنؤ ۲/ ۴۴۴

[2] خلاصۃ الفتاوٰی " الفصل السادس الجنس الرابع مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۳/ ۱۳۷

[3] فتاوٰی الفرویۃ کتاب الاجارہ فی ضمان الاجیر المشترک دار الاشاعۃ العربیہ قندھار افغانستان ۲/ ۳۲۳

كذا في شرح الوقاية وهو قول الفقيه ابي بكر والفقيه ابو الليث يفتي بانه لو شرط عليه الضمان لايصح[1]

شرح وقایہ میں یوں ہے، اور یہ ابوبکر کا قول ہے، اور فقیہ ابو اللیث کا فتوٰی یہ ہے کہ اگر اس پر ضمان کی شرط لگائی تو صحیح نہیں ہے (ت)

وجیز امام کردری نوع فی الحمامی میں نوازل سے ہے:

دخل الحمام وقال للحمامی احفظ هذه الثياب فخرج ولم يجدها ان شرط عليه الضمان يضمن اجماعا ان سرق اوضاع والالا[2]

حمام میں داخل ہوا اور حمام والے کو کہا ان کپڑوں کی حفاظت کرنا وہ حمام سے نکلا تو کپڑوں کو غیب پایا اگر اس نے حمام والے پر ضمان کی شرط لگائی تھی تو بالاتفاق ضامن ہوگا اس نے چوری یا ضائع کیے ہوں ورنہ نہیں۔ (ت)

اس کے بعد خود فرمایا:

وقد ذكرنا انه لا تاثير للشرط وتاويله انه لما شرط عليه الضمان فقد قابل الاجر بهما فيكون على الخلاف في المشترك[3]

ہم نے ذکر کر دیا ہے کہ شرط کا کوئی اثر نہیں ہے تو اس کی تاویل یوں ہوگی کہ اگر اس نے شرط قبول کرلی تو گویا اس نے دو چیزوں پر اس کو اجیر بنالیا لہٰذا یہ مشترک اجیر کی صورت کے خلاف معاملہ ہوا۔ (ت)

ذخیرہ وخلاصہ وعمادیہ وغمز العیون وغیرہ میں ہے:

وهذا اللفظ للذخيرة كان الفقيه ابوبكر يقول ضمن الحمامي اجماعا وكان يقول انما لا يضمن الاجير المشترك عند ابي حنيفة رحمه الله تعالٰى اذا لم يشترط عليه الضمان اما اذا شرط يضمن وكان الفقيه ابوجعفر يستوي بين شرط الضمان وعدم الشرط

ذخیرہ کے الفاظ میں ہے کہ ابوبکر فقیہ، حمام والے کو بالاجماع ضامن قرار دیتے تھے اور فرماتے تھے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک مشترک اجیر پر جب شرطِ ضمان نہ لگائی تو وہ ضامن نہ ہوگا لیکن اگر شرط لگا دی تو ضامن ہوگا اور فقیہ ابوجعفر شرط اور عدمِ شرط کو مساوی قرار دیتے تھے اور ضمان

---

[1] شرح الکنز لمنلا مسکین مع فتح المعین کتاب الاجارۃ باب ضمان الاجیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳/۲۵۲
[2] فتاوٰی بزازیہ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الاجارۃ الفصل السادس نورانی کتب خانہ پشاور ۵/۹۱
[3] " " " " " " " " " " " " ۵/۹۱

وکان یقول بعدم الضمان قال الفقیہ ابو اللیث رحمہ اللہ تعالٰی و بہ ناخذ ونحن نفتی بہ[1] اھ، قلت ومعنی ھذا الکلام ان الفقیہ ابا جعفر کان یستوی بینھما علٰی قول الامام وکان یقول لایضمن عندہ وان شرط اماھو بنفسہ فقد کان یمیل الی قولھما کما قدمنا عن الخانیۃ عن الفقیہ ابی اللیث۔

اور ضمان کا قول نہ کرتے۔ اور فقیہ ابو اللیث نے فرمایا ہمارا یہی موقف ہے اور ہم یہی فتوٰی دیں گے اھ، میں کہتا ہوں اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ فقیہ ابو جعفر فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے قول پر دونوں صورتیں مساوی ہیں کہ اگرچہ شرط بھی لگائی ہو ضامن نہ ہوگا، لیکن ان کا اپنا رجحان صاحبین کے قول پر ہے جیسا کہ ہم نے خانیہ سے ابو اللیث کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ (ت)

قنیہ واشباہ میں ہے:

محلہ عند عدم اشتراط الضمان علیہ اما معہ فیضمن اتفاقا[2]۔

اس کا محل ضمان کی عدم شرط ہے لیکن شرط کی صورت میں بالاتفاق ضامن ہوگا۔ (ت)

جمہور ائمہ متاخرین نے ائمہ مذہب وصحابہ وتابعین رضی اللہ تعالٰی عنہم کے اختلافات دیکھ کر وہ قولِ فیصل اختیار فرمایا کہ اجیر اگر صلحائے متقین سے ہے تو قولِ امام مختار یا اس کے خلاف ہے تو قولِ صاحبین وایجاب ضمان اور مستور الحال ہے تو دونوں قول کے لحاظ سے نصف ضمان واجب نصف ساقط، اور شک نہیں کہ یہ قول جامع الاقوال ومراعی احوال وارفق بالناس واحفظ للاموال ہے کہ تغیر حالات زمانہ اس پر حامل ہوا، اور اس میں ارفق واحتیاط دونوں پہلو کا لحاظ رہا۔ امید کی جاتی ہے کہ اگر امام یہ زمانہ پاتے یونہی حکم فرماتے، فتاوٰی خیریہ وفتاوٰی اسعدیہ میں ہے:

مسئلۃ الاجیر المشترک فیھا ثلثۃ اقوال بل اربعۃ عدم الضمان مطلقا والضمان مطلقا والصلح علی النصف جبرا عملا بالقولین وفی جامع الفصولین رامزا لفوائد صاحب المحیط لوکان الاجیر صالحا

مشترک اجیر کے مسئلہ میں تین بلکہ چار قول ہیں، مطلقاً عدم ضمان، مطلقاً ضمان، نصف نقصان پر جبراً ضمان تاکہ دونوں اقوال پر عمل ہو، اور جامع الفصولین میں صاحب محیط کے فوائد کا اشارہ دیتے ہوئے فرمایا کہ اگر اجیر صالح شخص ہے تو قسم لے کر بری کیا جائیگا

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الاجارات الفصل السادس الجنس الرابع مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۳۷/۳

[2] الاشباہ والنظائر " الفن الثانی ادارۃ القرآن کراچی ۶۲/۲

یبرأ بیمینہ ولوکان بخلافہ یضمن، ولو کان مستورا یؤمر بالصلح فھذہ اربعۃ اقوال کلھا مصححۃ مفتی بھا واما احسن التفصیل الاخیر[1] اھ مختصرًا۔

اور غیر صالح ہو تو ضمان لیا جائے اور مستور الحال ہو تو صلح کا فیصلہ دیا جائے تو یہ چار قول ہوئے، اور تمام کے تمام پر فتوٰی صحیح ہے اور آخری تفصیل کیا اچھی ہے اھ مختصرًا (ت)

فتاوٰی حامدیہ میں ہے:

اختار ابوجعفر وابواللیث رحمھما اللّٰہ تعالٰی فیہ ان کان صالحا یبرء بیمینہ وان کان مستورا یؤمر بالصلح وافتی بذٰلك کثیر من المتاخرین وھو اولٰی من غیرہ واسلم وبمثلہ افتی الخیر الرملی[2]۔

ابوجعفر اور ابواللیث کا مختار یہ ہے اگر وہ صالح شخص ہو تو قسم لے کر بری کر دیا جائے، اور اگر وہ مستور الحال ہو تو صلح کا فیصلہ کیا جائے اس پر بہت سے متاخرین نے فتوٰی دیا ہے اور یہ قول دوسروں کی نسبت اولٰی ہے اور خیر الدین رملی نے اسی طرح فتوٰی دیا ہے (ت)

منح الغفار وطحطاوی علی الدر المختار میں ہے:

ھو فتوی القاضی الامام جلال الدین الزاھدون[3]۔

امام جلال الدین زاہدون کا یہی فتوٰی ہے۔ (ت)

بالجملہ چار قول مفتٰی بہ سے دو قول پر بیمہ ومنی آرڈر وغیرہما میں ڈاکخانہ سے یہ قرارداد ضمان جائز وصحیح ومقبول ہے اور انسان کو عمل ونجات کے لئے ایک ہی قول مفتٰی بہ کافی نہ کہ متعدد نہ کہ جب وہی ارفق وہی استحسان ہونے کے علاوہ حالت زمانہ اسی کے داعی اور وہی حفظ اموال ناس کا مراعی ہو باوصف ان شدتوں سختیوں کے جو قوانین ڈاک میں ضیاع مال بیمہ ومنی آرڈر پر رکھی ہیں کہ نوکریاں جائیں قیدیں اٹھائیں سزائیں پائیں، پھر بھی خائنوں بددیانتوں کی کارروائیاں ہوتی رہتی ہیں، عدمِ ذمہ داری کی حالت میں ظاہر ہے جو کچھ ہوتا ہے، توفقیہ نبیہ اس شرط ضمان کے جواز میں اصلاً تردد نہ کرے گا، وباللّٰہ التوفیق۔

---

[1] فتاوٰی خیریہ کتاب الاجارۃ، باب ضمان الاجیر دار المعرفۃ بیروت لبنان ۲/۱۴۱
الفتاوی الاسعدیۃ 〃 المطبعۃ الخیریۃ مصر ۲/۲۶۹
[2] العقود الدریۃ فی تنقیح الحامدیۃ کتاب الاجارۃ ارگ بازار قندھار افغانستان ۲/۱۴۲ - ۱۴۳
[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار 〃 باب ضمان الاجیر دار المعرفۃ بیروت ۴/۳۶

ثم اقول وبہ استعین ، ان مفتیانِ زمانہ کے خیالات تو محض اباطیل مہملہ ومہملات باطلہ جن کی حاجت بھی نہ تھی، مگر اس تقریر منیر سے بحمد اللہ سبحنہ وتعالٰی وہ شُبہہ بھی حل ہوگیا جسے نظر فقہی سے علاقہ ہے اور بادی النظر میں خادمِ فقہ کا ذہن اس طرف جا سکتا ہے یعنی سفاتج پر منی آرڈر کا قیاس، ہمارے علمائے کرام نے سفتجہ یعنی ہنڈوی کو ناجائز رکھا کہ ہر مقرض اس قرض دینے سے سقوط خطر طریق کا استفادہ کرتا ہے اور وہ فضل خالی عن العوض ہے کہ بربنائے قرض اُس نے حاصل کیا وکل قرض جرمنفعۃ فھوربا (جو قرض نفع مند ہو وہ ربا ہے ۔ ت) بظاہر منی آرڈر وہنڈوی دونوں دوسری جگہ روپیہ بھیجنے کے طریق ہیں جس کے باعث نظر دھوکا کھاتی ہے دونوں کا حال ایک ہے حالانکہ اگر ذرا تامل کو کام میں لائیے تو آفتاب روشن کی طرح متجلی ہو کہ ان میں باہم زمین وآسمان کا فرق ہے ، ہنڈوی محض قرض ہے اور اس میں قرض دینا خاص مرسل کی غرض اور اس کے ذریعہ سے اُسے سقوط خطر کی منفعت حاصل، تو قرض جرمنفعۃ فھوربا بلا شبہہ صادق، ہنڈوی کرنے والوں کی کوٹھیاں داد وستد ہی کے لئے موضوع ہیں، نہ اجیر بننے کے لئے مرسل اگر مال قرض نہ دیتا امانت رہتا اور بحال ہلاک تاوان نہ پاتا فلہذا قرض دیتا ہے اور اس سے یہ نفع حاصل کرتا ہے ، علماء نے سفتجہ کی تفسیر یہی فرمائی ۔ ہندیہ میں کافی اور ردالمحتار میں کفایہ سے ہے :

واللفظ للشامی صورتھا ان یدفع الی تاجر مالا قرضا لیدفعہ الی صدیقہ وانما یدفعہ قرضا لا امانۃ لیستفید بہ سقوط خطر الطریق[1]

شامی کے الفاظ میں ہے اس کی صورت یہ ہے کہ تاجر کو قرض دیا کہ وُہ یہ قرض میرے دوست کو پہنچا دے اور رقم امانت کی بجائے قرض کی صورت میں دی تاکہ راستے کے خطرہ سے محفوظ رہے ۔ (ت)

بخلاف ڈاک خانہ کہ اجیر مشترک کی دکان ہے اور اس کی وضع ہی اجیر بننے کے لئے جو فیس دی جاتی ہے یقیناً اُجرت ہے اور اقرار ذمہ داری اور ان اقوال مفتی بہا کی بنا پر حکم شرعی وصحیح ومقبول ہی لزوم ضمان کیلئے کافی ووافی، مرسل کی غرض نفس عقد اجارہ سے حاصل، اور صرف اُسی قدر افادہ سقوط خطر کیلئے متکفل، قرض دینے سے اُس کی کوئی غرض اصلاً متعلق نہیں، نہ اس کا فائدہ اس کی طرف راجع ، فرض کیجئے اگر ڈاک خانہ زرمنی آرڈر بعینہ بھیجا کرتا تو اس کا کیا حرج تھا کہ اُسے تو روپیہ بھیجنے سے کام ہے ، اور اگر

---

[1] ردالمحتار کتاب الحوالہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۴/۲۹۵

وہ راہ میں جاتا رہتا تو اس کا کیا نقصان تھا کہ بحکم قرارداد یہ ضمان کا مستحق ہوچکا، بلکہ یہ ضابطہ تو بعض اوقات بھیجنے والوں کو الٹا نقصان دیتا ہے کہ مصر و عرب و شام وغیرہ ممالک کو روپیہ بھیجے تو یہاں سے لندن جاکر از انجا کہ وہاں سکہ سیم نہیں سکۂ زر سے تبدیل کیا جاتا اور اس پر بہت کچھ بٹا لیا جاتا ہے، غرض اس فرض قرض میں مرسلوں کا کوئی نفع نہیں ہاں اُجرا یعنی اہالی ڈاک نے اپنی آسائش و تحفظ کے لئے یہ ضابطہ وضع کیا، ذمہ داری بیمہ و منی آرڈر دونوں میں تھی، مگر پارسل کا بند مال مہر میں لگا ہوا قابلیت تبدیل نہ رکھتا تھا، روپے میں یہ صورت میسر تھی اور شک نہیں کہ مال بھیجنے سے کاغذ بھیجنا آسان اور اس میں اُن ذمہ داروں کے لئے خطر طریق سے امان۔ لہذا یہ ٹھہرا لیا کہ زر داخل کردہ یہیں رکھ کر وہاں لکھ بھیجیں گے، اگر بالفرض غلط اس صورت میں ڈاک خانہ کو مستقرض مانا جائے تو اس میں مستقرض نے استقراض سے نفع اٹھایا نہ کہ مقرض نے اقراض سے، اور مستقرض انتفاع بالقرض سے ممنوع نہیں تو یہاں یدفعه قرضًا یستفید به (کسی فائدہ کے حصول کے لئے قرض دیا۔ ت) صادق نہیں بلکہ یاخذہ قرضًا یستفید به، ھکذا ینبغی التحقیق واللہ ولی التوفیق (قرض فائدہ کے لئے لیتا ہے، تحقیق یُوں چاہئے، اور توفیق کا مالک اللہ تعالٰی ہی ہے۔ ت)

بالجملہ یہ وجوہ تو جواز منی آرڈر پر کچھ اثر نہیں ڈال سکتیں، ہاں یہاں ایک اور امر قابل نظر و غور تھا کہ اذہان مفتیان اگر اُس طرف جاتے تو کہا جاتا کہ طرز فقہی پر کلام کیا وہ یہ کہ بلاشبہہ یہ عقد عقد اجارہ اور فیس اجرت عمل، اور قرض تنہا پر نفع مستقرض اور سفاتج پر قیاس مختل، مگر جبکہ یہ قرض مفروض و داخل ضابطہ ہے تو اجارہ ایسی شرط پر ہُوا جس میں احد العاقدین کا نفع ہے اور مقتضائے عقد نہیں، اسی قدر منع و فساد عقد کے لئے بس ہے ولکنی اقول و بحول اللہ تعالٰی اجول (لیکن میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں اور اللہ تعالٰی کی دی ہُوئی طاقت سے لکھتا ہُوں۔ ت)

ہنوز بلوغ شرط تا حد افساد میں اور شرط باقی ہے کہ عرف ناس اس شرط کے ساتھ جاری نہ ہو، ورنہ بحکم تعارف جائز رہے گی اور صحت و جواز عقد میں کچھ خلل نہ ڈالے گی، منی آرڈر کا نہ صرف تمام بلاد و امصار و اقطار ہندیہ بلکہ دیگر ممالک اسلامیہ میں بھی دائر و سائر ہونا تو محتاج بیان نہیں، مگر فقیر وہ کلمات علماء چند ابحاث میں ایراد کرے جو اس مسئلہ شرط کو واضح کرکے بعونہ تعالٰی ما نحن فیہ کا حکم روشن کردیں، بحث اوّل شرط سے اصل نہی منصوص دربارۂ بیع وارد کہ:

نھی النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم من بیع الشرط، رواہ ابوحنیفة

حضور نبی پاک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے شرط والی بیع سے منع فرمایا، اس کو امام ابوحنیفہ

37

قال حدثنی عمرو بن شعیب عن جدہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[1] ومن طریق الامام رواہ الطبرانی فی معجمہ الاوسط[2] والحاکم فی علوم الحدیث ومن جھتہ ذکرہ عبدالحق فی احکامہ وسکت عنہ قال ابن القطان (وھو علی بن محمد الحمیری الفاسی ذالك المتاخر المیت ۶۲۸ھ سنۃ ثمان وعشرین وستمائۃ) فی کتاب الوھم والایھام (ولا اری ھذا الاسم الا بالالھام فانہ وقد وھم فیہ واوھم فی کثیر من المقام) بعد ما ذکر الحدیث المذکور من کتاب الاحکام علتہ ضعف ابی حنیفۃ فی الحدیث[3] اھ اقول عفا اللہ عنك یا ابن القطان الست ذلك المعروف المشھور بالتعنت فی الرجال حتی اخذت تلین ذلك الجبل الشامخ ھشام بن عروۃ ولو اجتمعت انت ومئون من امثالك وامثال شیوخك

رضی اللہ تعالٰی عنہ نے روایت کیا، انھوں نے فرمایا مجھے یہ حدیث عمرو بن شعیب نے اپنے دادا سے انھوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بیان کی اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالٰی کے طریقہ سے اس کو طبرانی نے معجم الاوسط اور حاکم نے علوم حدیث میں اور امام صاحب کے طریقہ سے اس کو عبدالحق نے اپنے احکام میں ذکر کیا اور جرح نہ کی، ابن قطان (اور وہ علی بن محمد حمیری فاسی متاخرین میں ہیں ان کی وفات ۶۲۸ھ میں ہوئی ہے) نے اپنی کتاب "الوہم والایہام" میں کہا (میری رائے میں کتاب کا یہ نام الہامی ہے کیونکہ ان کو اس کتاب میں بہت سے وہم لاحق ہوئے اور کئی مقامات پر اس نے وہم پیدا کئے ہیں) اس نے اس کتاب میں اس حدیث کو "کتاب الاحکام" سے نقل کرکے کہا کہ اس حدیث میں کمزوری یہ ہے کہ اس کے راوی ابوحنیفہ حدیث میں ضعیف ہیں اھ اقول (میں کہتا ہوں) ابن قطان تجھے اللہ تعالٰی معاف فرمائے کیا آپ وہی نہیں جو رجال حدیث کے متعلق ہٹ دھرمی میں مصروف ہیں، تو نے ایک بلند پہاڑ (ہشام بن عروہ) پر طعن شروع کردیا ہے، اور تو اور تیرے جیسے سیکڑوں اور تیرے مشائخ

---

[1] جامع المسانید الباب التاسع الفصل الثانی دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۲۲

[2] المعجم الاوسط حدیث ۴۳۵۸ مکتبۃ المعارف ریاض ۵/ ۱۸۴

[3] بیان الوہم والایہام فی کتاب الاحکام تحت حدیث ۱۳۰۱ دار طیبہ مکۃ المکرمۃ ۳/ ۵۲۷

37
37

وشیوخ مشایخك لم تبلغوا جمیعا قوة ابی حنیفة ولاقوة غلمانه ولاقوة هشام ولااقرانه فی العلم والحدیث ولکن علتکم انتم ایها الناس التعنت والتقشف وقلة الدرایة لمسالك التعرف وهذا ابومحمد عبد الحق کان اعرف منك بالحق حیث صحح الحدیث بایراده فی الاحکام والسکوت عنه۔

اور مشائخ المشائخ جیسے سیکڑوں بھی جمع ہوجائیں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی قوت در کنار، ان کے غلاموں اور ہشام اور ان کی ہم مثل علم اور حدیث والوں کو نہیں پہنچ سکتے، لیکن تم نے اپنی ہٹ دھرمی اور پراگندگی اور معرفت ودرایت کے راستوں کی کم علمی کی وجہ کو ذریعہ طعن بنالیا ہے حالانکہ صاحب کتاب الاحکام عبدالحق یہ تجھ سے حق کو بہتر جانتے ہیں جنھوں نے اس حدیث کو ذکر کرکے اس پر سکوت سے اس کی صحت بتادی۔(ت)

ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے اجارہ کو اس پر قیاس فرمایا، ہدایہ میں ہے:

الاجارة تفسدها الشروط کما تفسد البیع لانه بمنزلته الاتری انه عقد یقال ویفسخ[1]

اجارہ کو شرطیں فاسد کردیتی ہیں جیسے بیع کو فاسد کرتی ہیں کیونکہ یہ بیع کی طرح ہے آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس کے عقد کو اقالہ اور فسخ لاحق ہوتے ہیں(ت)

غایۃ البیان میں ہے:

قال القدوری فی مختصره وذٰلك لانها عقد معاوضة محضة تقال وتفسخ فکانت کالبیع وکل ما افسد البیع افسدها[2]

قدوری نے اپنی مختصر میں فرمایا: یہ اس لئے کہ خالص عقد معاوضہ ہے جو اقالہ اور فسخ کے قابل ہوتا ہے تو یہ بیع کی طرح ہے جو چیز بیع کو فاسد کرتی ہے وہ اس کو بھی فاسد کرے گی۔(ت)

اور بیع میں شرط افساد با شرط عدم تعارف شرط ہے، ہدایہ میں ہے:

کل شرط لایقتضیه العقد وفیه منفعة لاحد المتعاقدین

ایسی شرط جس میں فریقین میں کسی ایک یا مبیع اگر فائدہ کا اہل ہے تو اس کا فائدہ شرط

---

[1] الهدایة کتاب الاجارة باب الاجارة الفاسدة مطبع یوسفی لکھنؤ ۳/ ۲۱۶

[2] غایة البیان

اوللمعقود علیه وھو من اھل الاستحقاق یفسدہ الاان یکون متعارفا لان العرف قاض علی القیاس[1]

کیا جائے تو وُہ بیع کو فاسد کر دے گی بشرطیکہ عرف میں وُہ شرط معروف نہ ہو کیونکہ قیاس پر عرف غالب ہوتا ہے۔ (ت)

تنویر الابصار و درمختار میں ہے :

الاصل الجامع فی فساد العقد بسبب شرط (لایقتضیہ العقد ولایلائمہ وفیہ نفع لاحدھما او لمبیع من اھل الاستحقاق و لم یجر العرف بہ ولم یرد الشرع بجوازہ) اما لوجری العرف بہ کبیع نعل مع شرط تشریکہ او ورد الشرع بہ کخیار شرط فلا فساد[2]

کسی شرط کی وجہ سے عقد کے فساد کا سبب قاعدہ کی رُو سے ایسی شرط ہے جس کو نہ تو عقد قبول کرے اور نہ ہی وہ عقد کے مناسب ہو اور اس شرط میں فریقین یا نفع کا مستحق ہو تو مبیع کا فائدہ ہو بشرطیکہ اس شرط پر عرف قائم نہ ہو اور نہ ہی شریعت نے اس کے جواز کو بیان کیا ہو، لیکن اگر عرف میں اس کا جواز مروّج ہو جیسے پیشگی آرڈر پر جوتا سلوانا، یا اس شرط کے جواز پر شریعت وارد ہو جیسا کہ شرطِ خیار، تو فساد نہ ہوگا۔ (ت)

مسئلہ ظاہر ہے اور تمام کتبِ مذہب میں دائر۔ اور مقیس کی طرف وہی حکم متعدی ہوگا جو اصل مقیس علیہ میں تھا نہ کہ زائد لاجرم متنِ غرر میں فرمایا :

تفسد بالشرط المفسد للبیع[3]

اجارہ، بیع کی فاسد شرطوں سے فاسد ہو جاتا ہے (ت)

متنِ نقایہ میں فرمایا : یفسدھا شروط تفسد البیع[4] (بیع کو فاسد کرنیوالی شرطیں اجارہ کو فاسد کردیتی ہیں۔ ت)، متنِ اصلاح میں تھا : الشرط یفسدھا[5] (مراد وہ شرط ہے جو بیع کو فاسد کردیتی ہے۔ ت) شرح ایضاح میں فرمایا : المراد شرط یفسد البیع[6] (مراد وہ شرط ہے جو بیع کو فاسد کردیتی ہے۔ ت)

بحث ثانی : کیا لازم ہے کہ وہ عرف زمانِ اقدس حضور پُرنور سیّد المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے واقع ہو **اقول** بعض علماء کی تقریر میں ایسا واقع ہُوا لیجعلہ من تقریر

---

[1] الھدایۃ کتاب البیوع باب البیع الفاسد مطبع یوسفی لکھنؤ ۳/ ۶۳
[2] درمختار شرح تنویر الابصار " " مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۲۰
[3] الدرر الحکام فی شرح غرر الاحکام کتاب الاجارۃ باب الاجارۃ الفاسدۃ میر محمد کتب خانہ کراچی ۲/ ۲۳۰
[4] مختصر الوقایۃ فی مسائل الھدایۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۲-۱۱۱
[5] اصلاح [6] شرح ایضاح

النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (تاکہ عرف اس کو حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی تقریر و تائید بنادے۔ت) مگر حق یہ کہ یہ ہرگز ضرور نہیں ہزارہا فروعِ مذہب وصدہا کلماتِ ائمہ اس کے خلاف پر شاہد ہیں، امام برہان الدین ہدایہ اور محقق علی الاطلاق اُس کی شرح فتح میں فرماتے ہیں:

(من اشتری نعلا علی ان یحذوھا البائع) المراد اشتری ادیما علی ان یجعله البائع نعلا له ویمکن ان یراد حقیقته ای نعل رجل واحدة علی ان یحذوھا ای یجعل له شراکا فلابد ان یراد حقیقة النعل (فالبیع فاسد) قال المص (ماذکرہ) یعنی القدوری (جواب القیاس) ووجهه مابیناہ من انه شرط لایقتضیه العقد وفیه نفع لاحد المتعاقدین وفی الاستحسان یجوز البیع ویلزم الشرط (للتعامل) کذلك ومثله فی دیارنا شراء القبقاب علی هذا الوجه ای علی ان یسمرله سیرا ومن انواعه شراء الصوف المنسوج علی ان یجعله البائع قلنسوۃ اوقلنسوۃ بشرط ان یبطن لها البائع بطانة من عندہ[1] اھ مختصرًا۔

جس نے اس شرط پر جوتا خریدا کہ اس کو بائع سلائی کرکے بنائے، اس سے مراد یہ ہے کہ خریدار نے چمڑا خریدا کہ اس کا جوتا سلائی کرکے بنادے، اور ممکن ہے حقیقت مراد لے کر ایک پاؤں کا جوتا کہ ایک ہی پاؤں کی پیمائش کے مطابق تسمہ لگادے اس صورت میں حقیقتاً ایک ہی مراد ہوگا تو بیع فاسد ہوگی، مصنّف نے فرمایا کہ قدوری نے جو ذکر کیا ہے وہ قیاس پر مبنی جواب ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایسی شرط ہے کہ جو مقتضٰی عقد نہیں ہے اور اس شرط میں ایک فریق کا فائدہ بھی ہے اور جبکہ استحسان کے طور پر یہ جائز ہے اور تعامل کی وجہ سے سلائی کی شرط لازم ہوجائیگی، اور اسی طرح ہمارے علاقہ میں کھڑائیں اسی شرط پر خریدنا یعنی ان کو پٹے لگادے اور اسی قسم سے ہے بُنی ہوئی اُون ٹوپی بنانے کی شرط پر یا ٹوپی خریدنا استر اپنے پاس سے لگانے کی شرط پر اھ مختصراً۔(ت)

ردالمحتار میں اس کا بعض نقل کرکے فرمایا:

وفی البزازیة اشتری ثوبا اوخفا خلقا علی ان یرقعه البائع ویسلمه

بزازیہ میں ہے کہ کپڑا یا پُرانے موزے اس شرط پر خریدے کہ بائع مرمت کرکے دے تو

[1] فتح القدیر کتاب البیوع باب البیع الفاسد مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ٦/٨٥

صح اھ ومثله فی الخانیه قال فی النھر بخلاف خیاطة الثوب لعدم التعارف اھ قال فی المنح فان قلت نھی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم عن بیع وشرط فیلزم ان یکون العرف قاضیا علی الحدیث قلت لیس بقاض علیه بل علی القیاس لان الحدیث معلول بوقوع النزاع المخرج للعقد عن المقصود به وھو قطع المنازعة والعرف ینفی النزاع فکان موافقا لمعنی الحدیث فلم یبق من الموانع الا القیاس والعرف قاض علیه اھ قلت وتدل عبارة البزازیة والخانیة وکذا مسئلة القبقاب علی اعتبار العرف الحادث ومقتضی ھذا انه لو حدث عرف فی شرط غیر الشرط فی النعل و الثوب والقبقاب ان یکون معتبرا اذا لم یؤد الی المنازعة۔[1]

صحیح ہے، اور اسی کی مثل خانیہ میں ہے۔ نہر میں فرمایا بخلاف کپڑے کی سلائی، کیونکہ اس میں تعارف نہیں اھ، منح میں فرمایا کوئی یہ اعتراض کرے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بیع اور اس کے ساتھ شرط لگانے سے منع فرمایا ہے تو اس سے لازم آئیگا کہ عرف حدیث پر غالب ہے۔ میں کہتا ہوں، عرف حدیث پر غالب نہیں بلکہ عرف قیاس پر غالب ہے کیونکہ حدیث میں منع کی علت جھگڑا ہے جس کی وجہ سے عقد بے مقصد بن جاتا ہے جبکہ عقد کا مقصد جھگڑے کو ختم کرنا ہوتا ہے اور عرف اس جھگڑے کو ختم کرتا ہے تو اس طرح عرف حدیث کے موافق ہوا تو اب صرف قیاس مانع ہے جس پر عرف غالب ہوا اھ میں کہتا ہوں، اس پر بزازیہ اور خانیہ کی عبارت دال ہے اور یونہی کھڑاؤں کا مسئلہ جدید عرف پر مبنی ہے تو اس کا مقتضٰی یہ ہے کہ اگر جوتے، کپڑے اور کھڑاؤں میں مذکورہ شرط کے علاوہ کوئی اور شرط عرف میں جاری ہوجائے تو وہ بھی معتبر ہوگی بشرطیکہ وہ جھگڑے کا باعث نہ ہو۔ (ت)

ہندیہ میں تاتارخانیہ سے ہے،

ان اشتری صرما علی ان یخرز البائع له خفا او قلنسوة بشرط ان یبطن له البائع من عندہ فالبیع بھذا الشرط جائز للتعامل۔[2]

اگر چمڑے کا ٹکڑا جوتا بنادینے کی شرط پر خریدا یا ٹوپی استر لگادینے کی شرط پر خریدی کہ بائع اپنے پاس سے لگائے تو تعامل کی وجہ سے اس شرط پر بیع جائز ہوگی۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار کتاب البیوع باب فی البیع الفاسد داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/۱۲۳

[2] فتاوٰی ہندیہ " الباب العاشر نورانی کتب خانہ پشاور ۳/۱۳۳

اسی میں محیط امام سرخسی سے ہے:

وکذا لو اشتری خفابہ خرق علی ان یخرزہ البائع او ثوبا من خلقان وبہ خرق علی ان یخیطہ ویجعل علیہ الرقعۃ۔[1]

اور یونہی اگر پھٹا ہوا موزہ خریدا اس شرط پر کہ بائع پیوند لگا کر دے یا پرانا پھٹا کپڑا پیوند لگانے کی شرط پر خریدا۔ (ت)

اسی میں فتاوٰی ظہیریہ سے ہے:

لو اشتری کرباسا بشرط القطع والخیاطۃ لایجوز لعدم العرف۔[2]

اگر نیا کپڑا کٹائی اور سلائی کی شرط پر خریدا تو عرف نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگا۔ (ت)

تنویر الابصار و درمختار میں ہے:

صح وقف کل (منقول فیہ تعامل) للناس کفأس وقدوم ودراھم ودنانیر وقدر وجنازۃ وثیابھا ومصحف وکتب لان التعامل یترک بہ القیاس لحدیث "ما راٰہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن" بخلاف مالا تعامل فیہ کثیاب متاع وھذا قول محمد وعلیہ الفتوٰی اختیار۔[3] (بالاختصار)

ایسی منقولہ چیز کا وقف جائز ہے جس میں عرف ایسا ہو، مثلاً کلہاڑی، تیشہ، دراہم، دنانیر، ہانڈی، جنازہ کی چارپائی، اس کا کپڑا، قرآن مجید اور کتب، کیونکہ تعامل کی وجہ سے قیاس کو ترک کیا جائے گا اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ جس چیز کو مسلمان پسند کریں تو وہ عنداللہ پسندیدہ ہے بخلاف اس کے جس میں تعامل نہ ہو، مثلاً سامان والے کپڑے۔ یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کا قول ہے اور اسی پر فتوٰی ہے، اختیار (بالاختصار)۔ (ت)

اسی میں خلاصہ سے ہے:

وقف کرا علی شرط ان یقرضہ لمن لابذر لہ لیزرعہ لنفسہ فاذا ادرک اخذ مقدارہ ثم اقرضہ لغیرہ وھکذا

گندم ایک کُر (پیمانہ) وقف کی کہ جس کے پاس بیج نہ ہو اس کو قرض دی جائے تاکہ وہ اپنی زراعت کرلے اور جب گندم کی فصل اترے تو اتنی مقدار واپس کردے، پھر وہ اسی طرح دوسرے کو قرض

---

[1] فتاوٰی ہندیہ کتاب البیوع الباب العاشر نورانی کتب خانہ پشاور ۳/۱۳۴

[2] " " " " " ۳/۱۳۴

[3] درمختار کتاب الوقف مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۸۰

جائز، وقف بقرۃ علی ما خرج من لبنہا او سمنہا للفقراء ان اعتادوا ذلک رجوت ان یجوز[1]

دی جائے، اور یونہی گائے وقف کی جائے کہ اس کا دُودھ یا گھی فقراء کو دیا جائے، اگر لوگ یہ عادت بنالیں تو مجھے امید ہے کہ جائز ہوگا۔ (ت)

ہندیہ میں ظہیریہ سے ہے:

رجل وقف بقرۃ علی ان ما یخرج من لبنہا وسمنہا وشیرازھا یعطی ابناء السبیل ان کان ذلک فی موضع تعارفوا ذلک جاز کما یجوز ماء السقایۃ[2]

کسی شخص نے گائے وقف کی کہ اس کا دودھ یا گھی اور دہی مسافروں کو دیا جائے اگر کسی علاقہ میں یہ تعارف ہو تو جائز ہے جیسے مشکیزے کا پانی۔ (ت)

اُسی میں ہے:

وقف المنقول مقصودا فان کان کراعا او سلاحا یجوز وفیما سوی ذلک ان کان شیئا لم یجر التعارف بوقفہ کالثیاب والحیوان لا یجوز عندنا وان کان متعارفا کالفاس والقدوم والجنازۃ وثیاب الجنازۃ وما یحتاج الیہ من الاوانی والقدور فی غسل الموتی والمصاحف قال محمد یجوز والیہ ذھب عامۃ المشائخ منہم الامام السرخسی کذا فی الخلاصۃ وھو المختار والفتوی علی قول محمد کذا قال شمس الائمۃ الحلوانی کذا فی مختار الفتاوی[3]

اگر منقول یا مقصد چیز کو وقف کیا اگر وہ سواری یا ہتھیار ہو تو جائز ہے ان کے علاوہ اگر کوئی چیز ایسی ہو جس کو وقف کرنا عرف میں مروج نہیں جیسے عام کپڑے اور حیوانات، تو ہمارے نزدیک جائز نہیں اور وہ متعارف ہو جیسے کلہاڑی اور تیشہ، اور جنازہ کی چارپائی اور اس کا کپڑا اور میّت کو غسل میں کام آنے والے برتن اور قرآن مجید، تو امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا یہ جائز ہے، اسی کو عام مشائخ جیسے امام سرخسی وغیرہ نے اپنایا ہے۔ خلاصہ میں ایسے ہی ہے، وہی مختار ہے، اور فتوٰی امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے قول پر ہے، امام شمس الائمہ حلوانی نے یوں فرمایا اور فتوٰی کے لئے یہی مختار ہے۔ (ت)

---

[1] درمختار کتاب الوقف مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۸۰

[2] فتاوٰی ہندیہ کتاب الوقف الباب الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۲/۶۲-۳۶۱

[3] " " " " " " ۲/۳۶۱

خزانۃ المفتین میں فتاوٰی کبرٰی سے فصل وقف المنقول میں ہے :

جعل فی المسجد بواری او غلق باب او حصیر لم یکن لہ ان یرجع وکذٰلک لو علق فیہ سلسلۃ او حبلا للقندیل لان ھذا یترک فی المسجد دائما عادۃ فیکون للمسجد[1]

مسجد میں بچھونا، دروازے کا تالا، چٹائی دی تو واپس لینے کا حق نہیں، اور یونہی اگر قندیل کی زنجیر یا رسّی دی ہو، کیونکہ عادۃً یہ چیزیں دائمی طور پر مسجد میں رکھی جاتی ہیں، لہذا یہ مسجد کے لئے مختص ہوجائیں گی۔ (ت)

غرر و درر میں ہے :

(عن محمد صحتہ فی المتعارف وقفیتہ) کالفأس والمر والقدوم والمنشار والجنازۃ وثیابھا والقدور والمراجل اذا وقف علی المسجد جاز واما وقف الکتب فکان نصیر بن یحیی یجیزہ والفقیہ ابوجعفر یجیزہ وبہ ناخذ خلاصہ[2] اھ مختصرا۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک کلہاڑی پھاوڑی، تیشہ آرہ، جنازہ کی چارپائی، اس کا کپڑا، ہنڈیا، دیگ مسجد کے لئے وقف کئے تو جائز ہے، ولیکن کتابوں کو وقف کرنا اسے نصیر بن یحیٰی اور فقیہ ابوجعفر جائز کہتے ہیں، اور ہمارا یہی موقف ہے، خلاصہ، اھ مختصرا۔ (ت)

غنیہ علامہ شرنبلالی میں برہان سے ہے :

زاد محمد ما تعورف وقفہ کالمصاحف والکتب والقدور والقدوم والفاس والمنشار والجنازۃ وثیابھا وما یحتاج الیہ من الاوانی فی غسل الموتٰی وعلیہ عامۃ المشائخ وبہ یفتی[3]

جن چیزوں کے وقف پر تعارف ہے ان میں امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے قرآن مجید، کتب، ہنڈیا، تیشہ، کلہاڑی، آرہ، جنازہ کی چارپائی، اس کا کپڑا اور میّت کے غسل میں ضروری برتن کا اضافہ فرمایا ہے، عام مشائخ کا یہی موقف ہے، اور اسی پر فتوٰی دیا جائیگا۔ (ت)

نقایہ وشرح علامہ برجندی میں ہے :

---

[1] خزانۃ المفتین کتاب الوقف فصل فی المشاع قلمی نسخہ ۱/۲۱۴

[2] الدرر الحکام فی شرح غرر الاحکام کتاب الوقف میر محمد کتب خانہ کراچی ۲/۱۳۶-۳۷

[3] غنیہ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الحکام " " " " ۲/۱۳۶

صح عند (محمد وقف منقول فيه تعامل كالمصحف ونحوه) من الكتب والطشت والقدوم والقياس ان لايجوز وهو قول ابي حنيفة لانها مما لايتأبد لكن القياس يترك بالتعامل (وعليه الفتوى)[۱] اھ ملتقطا۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے جن منقولہ چیزوں کے وقف میں تعامل ہے جیسے قرآن مجید وغیرہ کتب اور طشت، تیشہ کے وقف کو جائز قرار دیا ہے اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہیں، یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول ہے کیونکہ یہ دائمی چیزیں نہیں ہیں لیکن تعامل کی وجہ سے قیاس متروک ہوگیا اور اسی پر فتوٰی ہے اھ ملتقطاً۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال المصنف فی المنح لما جری التعامل فی زماننا فی البلاد الرومية فی وقف الدراهم والدنانير دخلت تحت قول محمد المفتی به فی وقف كل منقول فيه تعامل كما لايخفی، وقد افتی مولانا صاحب البحر بجواز وقفها ولم يحك خلافا اھ، ولاشك فی كونها من المنقول فحيث جری فيها تعامل دخلت فيما اجازه محمد ولهذا لما مثل محمد باشياء جری فيها التعامل فی زمانه قال فی الفتح ان بعض المشائخ زادوا اشياء من المنقول علی ما ذكره محمد لما رأوا جريان التعامل فيها وذكرمنها مسئلة البقرة ومسئلة الدراهم والمكيل حيث

مصنف نے منح میں فرمایا رومی علاقہ میں ہمارے زمانہ میں دراہم ودنانیر کا وقف عرف میں جاری ہے تو یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے مفتی بہ قول جس میں منقول کا وقف جائز ہے میں داخل ہوگا جیساکہ مخفی نہیں ہے، اور مولانا صاحب بحر نے اس کے جواز کا فتوٰی دیا اور کوئی مخالف قول نقل نہ فرمایا اھ اور اس منقول میں تعامل کے جاری ہونے میں شک نہیں ہے تو یہ امام محمد رحمہ اللہ کے جواز میں داخل ہوگا، اسی لئے جب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے اپنے زمانہ میں تعامل والی اشیاء کی مثال بیان فرمائی تو فتح میں کہا کہ بعض مشائخ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کی ذکر کردہ اشیاء پر کچھ اور چیزوں کا اضافہ کیا جن میں تعامل دیکھا انہی چیزوں میں گائے، دراہم اور کیلی چیز کے مسئلہ کو ذکر فرمایا

---

[۱] مختصر الوقایۃ فی مسائل الہدایۃ کتاب الوقف نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹
شرح النقایۃ للبرجندی فصل الوقف نولکشور لکھنؤ ۲/ ۱۷۲

قال ففی الخلاصة وقف بقرة علی ان ما یخرج من لبنها وسمنها یعطی لابناء السبیل قال ان کان ذٰلک فی موضع غلب ذٰلک فی اوقافهم رجوت ان یکون جائزا، قال فعلی هذا القیاس اذا وقف کرا من الحنطة علی شرط ان یقرض للفقراء ثم یؤخذ منهم ثم یقرض لغیرهم ان یکون جائزا قال ومثل هذا کثیر فی الری وناحیة دماوند اھ وبهذا ظهر صحة ما ذکره المص من الحاقها بالمنقول المتعارف علی قول محمد المفتی به وانما خصوها بالنقل عن زفر لانها لم تکن متعارفة اذ ذاك ع قال فی النهر ومقتضی ما مر عن محمد عدم جواز ذاك ای وقف الحنطة فی الاقطار المصریة لعدم تعارفه بالکلیة نعم وقف الدراهم

اور کہا خلاصہ میں ہے کہ گائے وقف کی کہ اس کا دودھ اور گھی مسافروں کو دیا جائے، اور فرمایا کہ اگر کسی مقام میں لوگوں نے وقف میں یہ تعامل بنایا ہو تو مجھے امید ہے کہ یہ جائز ہوگا، اور فرمایا اس پر قیاس ہوگا جب کوئی شخص گندم کا کُر (پیمانہ) اس شرط پر وقف کرے کہ ضرورتمند فقیر کو یہ قرض دیا جائے اور پھر واپس ملنے پر دوسرے فقیر کو قرض دیا جائے تو لازماً جائز ہوگا اور کہا کہ رے اور دماوند کے علاقہ میں اس قسم کا کثیر رواج ہے اھ، اس سے مصنف کا مذکورہ کو امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے منقول متعارف مفتٰی بہ کے ساتھ الحاق کی صحت معلوم ہوگئی۔ امام زفر رحمہ اللہ تعالٰی سے منقول کے ساتھ گندم مذکور کے مسئلہ کو فقہاء کا مختص کرنا اس لئے ہوا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے زمانہ میں یہ معاملہ متعارف نہ ہوا تھا، اور نہر میں فرمایا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے منقول شدہ کا مقتضٰی اس گندم کو وقف کرنے کا عدم جواز ہے کیونکہ مصری علاقہ میں ابھی اس کا بالکل تعارف

ع قلت هذه نسخة کتبها فی نسختی الخلاصة علی الهامش والذی فی متنها جاز ان کانوا تعارفوا ذٰلک کما فی النقایة اھ کما هو عبارة الظهیریة الاٰتیة ۱۲ منه۔

ع میں کہتا ہوں یہ نسخہ میرے پاس خلاصہ کے نسخہ کے حاشیہ میں لکھا ہے اور اس کے متن میں ہے کہ اگر لوگوں کا اس پر تعارف ہو تو جائز ہے جیسا کہ نقایہ میں ہے اھ، جیسا کہ ظہیریہ کی آئندہ عبارت میں ہے ۱۲ منہ (ت)

والدنانیر تعورف فی الدیار الرومیة اھ
قوله لان التعامل یترك به القیاس
فی البحر عن التحریر هو الاكثر استعمالا
وفی شرح البیری عن المبسوط ان
الثابت بالعرف كالثابت بالنص اھ، فظاهر
ما قدمناه انفا من زیادة بعض المشائخ
اشیاء جری التعامل فیها وعلی هذا
فالظاهر اعتبار العرف فی الموضع
او الزمان الذی اشتهر فیه دون
غیره فوقف الدراهم متعارف فی بلاد
الروم دون بلادنا ووقف الفاس والقدوم
كان متعارفا فی زمن المتقدمین
ولم نسمع به فی زماننا فالظاهر انه
لا یصح الآن ولئن وجد نادرا لا یعتبر
لما علمت من ان التعامل هو الاكثر
استعمالا فتامل[1] اھ ملخصا۔

نہیں ہے ہاں دراہم ودنانیر کے وقف رومی علاقہ میں موجود ہے اھ، اس کا قول کہ، کیونکہ تعامل کی وجہ سے قیاس متروک ہوجاتا ہے، بحر میں تحریر سے منقول ہے کہ یہ استعمال کثیر ہے اور شرح بیری میں مبسوط سے منقول ہے کہ عرف سے ثابت شدہ نص کی طرح ہے اھ، تو اس سے ابھی ہمارا بیان کردہ ظاہر ہوا کہ مشائخ کا بعض چیزوں کو شامل کرنا تعامل کی بنا پر ہے، اور اس بنیاد پر ظاہر ہوا کہ جس علاقہ یا زمانہ میں عرف مشہور ہوا وہی معتبر ہے دوسروں کے لئے معتبر نہیں، تو دراہم کا وقف روم کے علاقہ میں متعارف ہے ہمارے علاقہ میں یہ معروف نہیں ہے اور کلہاڑی اور تیشہ کا وقف متقدمین کے زمانہ میں تھا اپنے زمانہ میں ہم نے یہ نہیں سنا تو ظاہر یہ ہے کہ اب یہ جائز نہیں اگر کہیں نادر طور پر موجود ہو تو معتبر نہ ہوگا کیونکہ تو معلوم کرچکا ہے کہ تعامل وہ ہوتا ہے جس کا استعمال زیادہ ہو، تو غور کرو، اھ، ملخصا۔ (ت)

اسی میں تتارخانیہ سے ہے:

عن ابی یوسف یجوز بیع الدقیق واستقراضه وزنا اذا تعارف الناس ذلك استحسن فیه[2]

امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے کہ آٹے کی بیع اور اس کو قرض بطور وزن دینا اگر عرف بن جائے تو استحسانًا جائز ہوگا (ت)

اسی میں بحوالہ طحطاوی فتاوٰی غیاثیہ سے ہے: وعلیہ الفتوٰی[3] (اور اسی پر فتوٰی ہے۔ت)

---

[1] ردالمحتار کتاب الوقف داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۷۵-۳۷۴
[2] و [3] ردالمحتار کتاب البیوع باب الربا " " " " ۴/ ۱۸۲

تنویر و در میں ہے :

(یستقرض الخبز وزنا وعددا) عند محمد وعلیه الفتوٰی ابن الملك و استحسنه الکمال واختاره المصنف تیسیرا، اختیار[1]

روٹی کو گنتی اور وزن دونوں طرح قرض دینا لینا امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک جائز ہے، اور اسی پر فتوٰی ابن الملک ہے۔ اس کو کمال نے پسند کیا اور مصنف نے آسانی کی وجہ سے اس کو اختیار کیا۔ (ت)

اختیار پھر طحطاوی پھر ردالمحتار میں ہے :

هو المختار لتعامل الناس وحاجاتهم الیه[2]

لوگوں کی ضرورت اور تعامل کی بناء پر یہی مختار ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے :

(ما نص) الشارع (علی کونه کیلیا) کبُرّ وشعیر او تمر وملح (او وزنا) کذهب وفضة (فهو کذٰلك) لایتغیر (ابدا فلم یصح بیع حنطة بحنطة وزنا کما لو باع ذهبا بذهب او فضة بفضة کیلا) ولو (مع التساوی) لان النص اقوٰی من العرف فلا یترك الاقوٰی بالادنٰی (وما لم ینص علیه حمل علی العرف) وعن الثانی اعتبار العرف مطلقا ورجحه الکمال (وخرج علیه سعدی افندی

شارع نے جس چیز کے کیلی ہونے پر نص فرمائی مثلاً گندم، جَو، کھجور اور نمک وہ کیلی اور جس کے وزنی ہونے پر نص فرمائی وُہ وزنی ہوگی جیسے سونا اور چاندی، یہ تبدیل نہ ہو سکیں گی، تو گندم کی خرید و فروخت وزن کے طور پر اور سونے چاندی کی کیل کے طور جائز نہ ہوگی اگرچہ ہم جنس کے ساتھ مساوی لین دین ہو، کیونکہ نص اقوٰی ہے عرف سے تو اقوٰی کو ادنٰی کی وجہ سے ترک نہ کیا جائے گا، اور وہ اشیاء جن پر نص وارد نہ ہُوئی ان کو عرف پر محمول کیا جائے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک عرف کا مطلقاً اعتبار ہوگا، اس کو کمال نے ترجیح دی ہے اور اسی پر سعدی آفندی نے

---

[1] درمختار شرح تنویر الابصار کتاب البیوع باب الربا مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۴۳
[2] ردالمحتار " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۱۸۷
حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار " " دار المعرفۃ بیروت ۳/ ۱۱۲

استقراض الدراهم عددا وبیع الدقیق وزنا فی زماننا یعنی بمثلہ وفی الکافی الفتوی علی عادۃ الناس بحر واقرہ المصنف[1] اھ ونقلہ عن العلامۃ سعدی فی النھر واقرہ۔

دراہم کو عدد کے طور قرض لینا اور آٹے کو وزن کے ساتھ ہم جنس سے لین دین کرنا متفرع کیا ہے اور کافی میں ہے کہ فتوٰی لوگوں کی عادت پر ہوگا، بحر، اور مصنف نے اسے ثابت مانا ہے اھ، اور اس کو انھوں نے علامہ سعدی آفندی سے نہر میں نقل کیا اور ثابت رکھا۔(ت)

ذخیرہ امام برہان الدین محمود کتاب البیوع فصل سادس میں ہے:

اذا اشتری ثمار بستان وبعضہا قد خرج وبعضہا لم یخرج فہل یجوز ھذا البیع، ظاھر المذھب انہ لا یجوز وکان شمس الائمۃ الحلوانی یفتی بجوازہ فی الثمار والباذنجان والبطیخ وغیر ذٰلک وکان یزعم انہ مروی عن اصحابنا۔[2]

جب باغ اس حالت میں خریدا کہ اس کا کچھ پھل ظاہر ہوا اور کچھ نہ ظاہر ہوا تو کیا یہ جائز ہوگا، تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ ناجائز ہے، حالانکہ شمس الائمہ حلوانی پھلوں، بینگن، تربوز وغیرہا میں اس کے جواز کا فتوٰی دیا کرتے تھے اور ان کا خیال تھا کہ یہ جواز ہمارے اصحاب سے مروی ہے(ت)

بحرالرائق میں امام جلیل ابوبکر محمد بن فضل فضلی سے ہے:

استحسن فیہ لتعامل الناس فانھم تعاطو بیع ثمار الکرم بھٰذہ الصفۃ ولھم فی ذٰلک عادۃ ظاھرۃ وفی نزع الناس عن عاداتھم حرج۔[3]

انھوں نے اس کو پسند کیا لوگوں کے تعامل کی وجہ سے کیونکہ وہ انگوروں کے پھل کا اسی حالت میں لین دین کرتے ہیں، اور لوگوں کی یہ عادت معروف ہے جبکہ لوگوں کی عادت چھڑانا حرج کی بات ہے(ت)

فتح القدیر میں ہے:

---

[1] درمختار کتاب البیوع باب الربا مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۴۱

[2] نشر العرف بحوالہ الذخیرۃ البرہانیۃ رسالہ من مجموعہ رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲/ ۱۳۹-۱۴۰

[3] بحرالرائق کتاب البیع فصل یدخل البناء والمفاتیح فی بیع الدار ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵/ ۳۰۱

قد رأیت روایۃ فی نحو ھذا عن محمد فی بیع الورد علی الاشجار فان الورد متلاحق ثم جوز البیع فی الکل وھو قول مالک[1]۔

میں نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس طرح کی روایت پودوں پر گلاب کے بارے میں دیکھی ہے حالانکہ گلاب یکے بعد دیگرے ظاہر ہوتے ہیں پھر انھوں نے تمام گلابوں میں بیع کو جائز فرمایا ہے اور یہی امام مالک کا قول ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال الزیلعی قال شمس الائمۃ السرخسی والاصح انہ لا یجوز لان المصیر الی مثل ھذہ الطریقۃ عند تحقق الضرورۃ ولا ضرورۃ ھنا لانہ یمکنہ ان یبیع الاصول او یؤخر العقد فی الباقی الی وجودہ او یبیح لہ الانتفاع بما یحدث فلا ضرورۃ الی تجویز العقد فی المعدوم مصادما للنص قلت لکن لایخفی تحقق الضرورۃ فی زماننا لاسیما فی مثل دمشق الشام کثیرۃ الاشجار والثمار فانہ لغلبۃ الجھل علی الناس لایمکن الزامھم بالتخلص باحد الطرق المذکورۃ وان امکن بالنسبۃ الی بعض افراد الناس لایمکن بالنسبۃ الی عامتھم وفی نزعھم عن عادتھم حرج کما علمت ویلزم تحریم اکل الثمار فی ھذہ البلدان اذ لا تباع الا کذلک والنبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

زیلعی نے کہا کہ امام شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا اصح یہ ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ ایسی صورت کو ضرورت کی بناء پر اختیار کیا جاتا ہے جبکہ اس میں کوئی ضرورت نہیں کیونکہ پودا خرید لینا یا باقی گلاب کی بیع کو ان کے ظاہر ہو جانے تک موخر کر دیا جائے یا آئندہ ظاہر ہونے والے گلاب سے انتفاع کو مباح کردے اس گنجائش کے باوجود معدوم گلاب کی بیع کو جائز کرنا نص سے متصادم ہوگا اھ، میں کہتا ہوں کہ ہمارے زمانہ میں اس ضرورت کا تحقق مخفی نہیں خصوصاً دمشق کے علاقہ میں جو کثیر باغات اور پھلوں کا علاقہ ہے تو لوگوں پر جہالت کے غلبے کی وجہ سے ان کو مذکورہ طرق پر پابند کرنا اگرچہ بعض لوگوں کو ممکن ہے لیکن عوام کے لئے یہ ممکن نہیں جبکہ ان کو عادت چھڑانے پر حرج لاحق ہوگا جیسا کہ تجھے معلوم ہو چکا ہے، اور لازم آئے گا کہ اس علاقہ میں لوگ حرام پھل کھاتے ہیں کیونکہ باغات کے پھل فروخت کرنے کا وہاں یہی رواج ہے حالانکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام

[1] فتح القدیر کتاب البیوع فصل لما ذکر ما ینعقد بہ البیع الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵/۴۹۲

انما رخص فی السلم للضرورة مع انه بیع المعدوم فحیث تحققت هنا ایضا امکن الحاقه بطریق الدلالة فلم یکن مصادما للنص فلذا جعلوه من الاستحسان وظاهر کلام الفتح المیل الی الجواز ولذا اورد له الروایة عن محمد بل تقدم ان الحلوانی رواه عن اصحابنا وما ضاق الامر الا اتسع ولا یخفی ان ھذا مسوغ للعدول عن ظاہر الروایة اھ[1] بتلخیص۔

نے ایک ضرورت کے تحت معدوم چیز کی بیع کو بیع سلم کے طور جائز فرمایا تو جب یہاں بھی یہ ضرورت متحقق ہے تو اس کو بھی بیع سلم کے ساتھ بطریقہ دلالۃ النص ملحق کرنا ممکن ہے تو اس طرح یہ نص سے متصادم نہ ہوگا، فقہاء کرام نے استحسان میں اس لئے اسکو اختیار فرمایا ہے اور فتح کا ظاہر کلام جواز کی طرف مائل ہے اسی لئے انھوں نے امام محمد رحمہ اللہ سے یہاں روایت نقل فرمائی بلکہ پہلے گزرا کہ امام حلوانی نے یہ بات ہمارے اصحاب سے نقل فرمائی، اور جب معاملہ میں تنگی آتی ہے تو صرف وسعت ہی لاتی ہے، تو مخفی نہ رہا کہ ظاہر روایت سے عدول کا یہ جواز ہے اھ ملخصاً (ت)

یہ سروست تیئس کتابوں سے تیئس متون کتب [1] قدوری، [2] ہدایہ، [3] فتح القدیر، [4] ردالمحتار، [5] وجیز کردری، [6] فتاوٰی امام قاضیخاں، [7] منح الغفار، [8] ہندیہ، [9] تاتارخانیہ، [10] محیط امام برہان الاسلام سرخسی، [11] فتاوٰی امام ظہیر الدین مرغینانی، [12] تنویر الابصار، [13] درمختار، [14] خلاصہ، [15] مختار الفتاوٰی، [16] خزانۃ المفتین، [17] فتاوٰی کبرٰی، [18] درر الحکام، [19] غنیہ ذوی الاحکام، [20] برہان شرح مواہب الرحمٰن، [21] متن نقایہ، [22] شرح برجندی، [23] بحرالرائق، [24] نہرالفائق، [25] طحطاوی، [26] فتاوٰی غیاثیہ، [27] جامع المضمرات، [28] شرح نقایہ للقہستانی، [29] شرح المجمع لابن فرشتہ، [30] اختیار شرح مختار۔

مسائل: [1] بیع نعل اس شرط پر کہ دوسری اس کے ساتھ کی بنا دے، [2] اس میں تسمہ لگادے، [3] بیع چرم بشرطیکہ جوتا سی دے، [4] کھڑاؤں کی بیع میں پھٹے لگا دینے کی شرط، [5] بُنی ہوئی اون کی بیع بایں شرط کہ اس کی ٹوپی کردے، [6] ٹوپی اس شرط سے بیچے کہ استر اپنے پاس سے لگائے، [7] پھٹے پرانے موزے یا کپڑے کی بیع میں پیوند کی شرط، [8] کھال اس شرط پر بیچے کہ اس کا موزہ بنا دے، [9] جنازے کے لئے چارپائی، [10] چادروں [11] غسل میت کے لئے گھڑوں لوٹوں کا وقف، [12] اہل حاجت کے لئے کلہاڑی [13] بسولے [14] آرے [15] پھاوڑوں کا وقف، [16] مسافروں کے لئے طشت، [17] ہانڈی، [18] بڑی دیگ کا وقف، مساجد کے لئے [19] قندیل

---

[1] ردالمحتار کتاب البیوع فصل فی البیع الفاسد داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۹

کی رسی زنجیر کا وقف، قرآن مجید[20] وکتب[21]، وغلہ[22] وکاؤ[23] و دراہم[24] و دنانیر کا وقف آٹے سے آٹا تول کر بیچنا نہ کہ ناپ سے، تول پر آٹا قرض لینا[25]، روٹیوں کی بیع سلم[26] گنتی سے، روٹیوں کا گن کر قرض لینا اموال[27] ستہ ربویہ میں کیل و وزن کا عرف بدلنے پر امام ابویوسف کا اعتبار عرف فرمانا پیڑوں[28] میں کچھ پھل آئے کچھ آنے کو ہیں ایسی حالت میں موجودہ و آئندہ کل بہار کی بیع کو امام حلوانی و امام فضل وغیرہما کا جائز فرمانا اور خود شمار کتب کا محل ہی کیا ہے، قطع نظر ان مسائل سے یہی مسئلے اگر دیکھیں تو مذہب کے عامہ متون و شروح و فتاوٰے سے کوئی کتاب ان سے خالی نہ پایئے یہ اور ان کے امثال کثیرہ جن کے خرمن سے خوشہ ابحاث آتیہ بھی ان شاء اللہ العزیز آتا ہے سب برخلاف اصل وقیاس ہیں جنھیں ائمہ کرام وعلمائے اعلام نے تعامل وعرف پر مبنی فرمایا اب کیا کوئی ثابت کر سکتا ہے کہ ان باتوں کا تعامل زمانہ اقدس حضور پُر نور سید عالم صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہے:

حاشا للہ ثم حاشا للہ وان طلب کل طلب لاعیاہ۔

ہرگز ہرگز نہیں اگرچہ پوری محنت سے طلب کرے عاجز رہے گا۔ (ت)

بھلا کھڑاؤں کا پہننا ہی زمانہ اقدس سے ثابت کرے مصحف وکتب کہاں تھیں کہ وقف ہوتے آٹے میں تول کب تھی اور مساجد میں قندیلیں لٹکانے کی زنجیریں کب تھیں۔

تبدیل کیل و وزن تو خود عرف حادث ہی میں کلام ہے جس کا غیر ستہ میں اعتبار تو مجمع علیہ اور ستہ میں امام ثانی کے نزدیک جسے محقق علی الاطلاق نے ترجیح دی، اور دربارہ مسائل اوقاف تو عبارات مذکورہ درمختار و خلاصہ و فتح القدیر و عالمگیریہ و فتاوٰی ظہیریہ و نہر الفائق و منح الغفار وغیرہ نص صریح ہیں کہ سب عرف حادث ہیں، یہاں تک کہ ان میں بہت باتیں زمانہ امام محمد کے بعد پیدا ہوئیں، بالجملہ ان جزئیات میں دلیل قائم ہے تو حدوث پر قدم تو کوئی ثابت کر ہی نہیں سکتا،

ومن ادعٰی فعلیہ البیان وعلینا ردہ بابین تبیان ان شاء اللہ العزیز المنان۔

اور جو دعوٰی کرے اس پر بیان لازم ہے اور ہم پر اس کا رد بہت واضح انداز پر لازم ہے ان شاء اللہ العزیز المنان۔ (ت)

بحث ثالث: کیا ضرور ہے کہ وہ عرف تمام جہان کے تمام مسلمانوں کو محیط و شامل ہو

اقول بعض علماء کے کلام سے ایسا مترشح لیجعلہ من باب الاجماع (تاکہ اجماع کے باب میں داخل کرے) مگر حق یہ ہے کہ نہ یہ اصلاً لازم نہ کلمات سائر ائمہ کرام سلف خلف علمائے اعلام اس کے ملائم بلکہ

صراحۃً اس کے خلاف پر قاضی وحاکم،

اوّلاً ابھی تحریر الاصول امام ابن الہمام و بحرالرائق و ردالمحتار سے گزرا: التعامل ھو الاکثر استعمالا[1] (تعامل وہ ہے جس کا استعمال کثیر ہو۔ ت) الاشباہ والنظائر میں ہے:
انما تعتبر العادۃ اذا اطردت او غلبت[2]۔ عادت وُہ معتبر ہے جب وہ عام اور غالب ہوجائے۔ (ت)

ثانیاً انھیں مسائل مذکورہ کو دیکھئے جن میں علمائے مذہب نے محل عرف و تعامل مانا کیا کوئی ثابت کرسکتا ہے کہ تمام بلاد کے تمام عباد کا یہی عرف ہے، بھلا کھڑاؤں کہاں کہاں پہنی جاتی ہے' پٹھے دار کہاں کہاں ہوتی ہے، اُون کی ٹوپی کہاں کہاں بُنی جاتی ہے، ایک دے کر دوسری اس کے ساتھ کی کہاں کہاں بنی ہے، کلہاڑی، بسولا، آرا، پھاوڑا، چارپائی، چادر، گھڑے، لوٹے، دیگ، دیگچی، طشت۔ دودھ، دہی کے لئے گائے، بیج لے کے غلّہ قرض کے لئے روپیہ کہاں کہاں وقف ہوتے ہیں الٰی غیر ذٰلک مما لایخفی۔

ثالثاً حاشا ﷲ یہ اگر عرف و تعامل حقیقتاً اجماع کل مسلمانان ہند درکنار اتفاق اکثر مومنین جمیع بلاد ہی مراد علماء ہوتا تو مسئلہ کا مستحیل ہوجاتا اور اس کی بناء پر حکم نا ممکن رہتا، زمانہ مشائخ کرام میں بحمد اللہ تعالٰی اسلام مغارب ارض سے مشارق تک پھیل چکا تھا، مسلمان اقطار و آفاق میں آباد تھے، کوئی شخص ان بلاد و قُری و شعاب و جبال کی گنتی بھی نہ بتا سکتا جہاں جہاں لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ پکارا جاتا تھا جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، چہ جائے آنکہ مسلمانوں کا شمار چہ جائے آنکہ اُن سب کے عمل و عرف پر اطلاع اور بغیر اس کے کسی کام میں حکم لگانا کہ عامہ بقاع کے جمہور مسلمین کا عرف یُوں ہے قطعاً محال تو کسی مسئلہ کو عرف و تعامل پر بنا کرنا ہی ممتنع ہوتا، دُور کیوں جائیے اب تو ریل بھی آگبوٹ بھی ہے' تار بھی ہے' اخبار بھی ہیں، ڈاک کے سلسلے بھی منظم ہیں، مہینوں کی راہیں دنوں میں طے ہوتی ہیں، گھر بیٹھے اقطار و امصار کی جھُوٹی سچی خبریں ملتی ہیں، مدتہا مدت سے جغرافیہ کے عظیم اہتمام ہیں، کروڑوں روپے کے صرف سے مشرق و مغرب کی پیمائشیں ہوتی ہیں، بلاد و بقاع کے طول و عرض جانچے جاتے ہیں، آئے دن تازہ تازہ اطلسیں بنتی رہتی ہیں، غرض جس قدر دین کا انحطاط و تنزل ہے

---

[1] ردالمحتار بحوالہ البحر عن التحریر کتاب الوقف داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/۴۰۵
[2] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ السادسۃ ادارۃ القرآن کراچی ۱/۱۲۸

اسی قدر دنیوی ترقیاں ہیں جسے دنیا پرست عبید النفس ترقی ترقی گا رہے ہیں زمانہ مشائخ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم میں ان آسانیوں سے ایک بھی نہ تھی اب اس تیسّر اسباب و تفتح ابواب ہی کے زمانے میں کوئی شخص ٹھیک ٹھیک طور پر بتادے کہ آفاق و اقطار، شرق و غرب و جنوب و شمال کے بلاد و قُرٰی و صحاری و جزائر و جبال میں حقیقی مسلمان جن کا عرف شرعاً ملحوظ و مقصود ہو نہ نیچری وغیرہم کفار مدعیانِ اسلام کہ اُن جیسے کروڑوں کا تعامل ہو تو مطلقاً مردود ہو کہاں کہاں آباد ہیں، ہر جگہ کے سچے مسلمانوں کی صحیح مردم شماری کیا ہے کسی معاملہ خاص میں اُن میں ہر ایک کا عرف و عمل کس طور پر رہا ہے، حصر بلاد و شمار عباد جو کچھ بیان کرے اس پر دلیل معقول قابل قبول دکھائے نہ یہ کہ فلاں سال کی مردم شماری میں اُسی قدر معدود، فلاں اطلس میں اتنے ہی موجود کہ اس حصر اور اس کے جامع و مانع ہونے کی جو وقعت ہے ہر ذی عقل و انصاف کو معلوم و مشہود، مردم شماری تو محض مہمل و مختل اٹکل ہے، اطلسیں جن کے محکمے مقرر ہیں اور بڑے بڑے انتظام کروڑوں کے صرف ہیں اور ہزاروں اہتمام حصر و شمار لبقاع در کنار جو آنکھوں دیکھی اور قواعد مضبوطہ ہیأت پر مبنی بات ہے یعنی عرض و طول بلاد، اس میں اختلافات دیکھئے کبھی دو اطلسیں متفق نہ پایئے گا ع

ہر کہ آمد عمارتِ نو ساخت

(ہر آنے والا نئی عمارت تعمیر کرتا ہے۔ت)

سبحان اللہ! اجماع شرعی جس میں اتفاق ائمہ مجتہدین پر نظر تھی، علمائے تصریح فرمائی کہ بوجہ شیوع و انتشار علماء فی البلاد دوصدی کے بعد اس کے ادراک کی کوئی راہ نہ رہی مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت میں ہے:

(قال الامام احمد من ادعی الاجماع) علی امر (فھو کاذب والجواب انہ محمول علی حدوثہ الاٰن) فان کثرۃ العلماء والتفرق فی البلاد الغیر المعروفین مریب فی نقل اتفاقھم[1]

امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا جو کسی معاملہ میں اجماع کا دعوٰی کرے تو جھوٹا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی بات موجود دور کے واقعہ پر محمول ہے، کیونکہ علماء کی کثرت اور غیر معروف علاقوں میں ان کا متفرق ہوجانا ان کے اتفاق کو نقل کرنے میں شبہہ پیدا ہوتا ہے۔(ت)

---

[1] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفی الاصل الثالث الاجماع منشورات الشریف الرضی قم ایران ۲/ ۲۱۲

نیز فواتح میں ہے:

تحقیق المقام ان فی القرون الثلثة لاسیما القرن الاول قرن الصحابة رضی اللہ تعالٰی عنہم کان المجتہدون معلومین باسمائہم واعیانہم وامکنتہم خصوصًا بعد وفاة رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہ واصحابہ وسلم زمانا قلیلا ویمکن معرفة اقوالہم واحوالہم للجاد فی الطلب، نعم لایمکن معرفة الاجماع ولا النقل الاٰن لتفرق العلماء شرقًا وغربًا ولا یحیط بہم علم احد[1] اھ ملخصین۔

مقام کی تحقیق یہ ہے کہ پہلے تین قرن خصوصًا صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قرن (زمانہ) جو اول قرن ہے اس میں مجتہدین حضرات اپنے ناموں ذاتوں اور مقامات کے اعتبار سے خصوصًا حضور علیہ الصلوٰة والسلام کے وصال شریف کے بعد قلیل زمانہ تک معروف تھے اور ان کے اقوال واحوال کی معرفت کے لئے جد وجہد کرنا ممکن تھا، ہاں آج اجماع کی معرفت ممکن نہیں اور نہ ہی اس کو نقل کرنا ممکن رہا کیونکہ علماء کرام شرقًا غربًا متفرق ہوچکے ہیں جن کو کسی ایک شخص کا علم احاطہ نہیں کرسکتا، اھ۔ مذکور دونوں عبارتیں ملخص ہیں۔ (ت)

جب صرف مجتہدین کا اتفاق معلوم نہیں ہوسکتا تو عرف وتعامل جس میں اجتہاد درکنار علم بھی درکنار نہیں، علماء وجہلاء سب کا عملدرآمد ملحوظ ہے، اس میں اتفاق کل کیا معنی، اتفاق اکثر کا علم بھی بدرجہ اولٰی محال وناممکن ہے کہ آخر اکثر کل کل علماء سے ضرور اکثر ہے۔

رابعًا کیا کوئی ایک بار کا بھی نشان دے سکتا ہے کہ ائمہ کرام ومشائخ اعلام نے جب ایک امر میں بربنائے عرف وتعامل حکم فرمانا چاہا ہو تمام بلاد وبقاع عالم کے تمام مسلمین کے عرف وعمل کی خبر معلوم فرمالی، ہر ہر شہر وقریہ ودرۂ کوہ وجزیرہ وبادیہ میں تحقیق تعارف کے لئے شہود عدل بھیجے ہوں، تمام اسلامی جہان کی مردم شماری منقح کی ہو، پھر بعد ثبوت حصر وشمار بلحاظ کل نہیں بلحاظ اکثر ہی حکم دیا ہو، یا بلا تفتیش خود ہی پیش از حکم ان تمام امور کے پرچے ان کی خدماتِ عالیہ میں گزرتے ہوں، حاشا للہ ہرگز نہیں، نہ کبھی اس کا قصد فرمایا، نہ اصلاً اس کی طرف راہ تھی، نہ یہ امور تعامل مسائل عقائد تھے جن پر سوادِ اعظم کا اتفاق دلائل وبراہین شرع سے خود ہی معلوم ہے، نہ یہ

---

[1] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفی الاصل الثالث الاجماع منشورات الشریف الرضی قم ایران ۲/ ۱۳-۲۱۲

حسنِ عدل، قبحِ ظلم و تقدیم قاطع علی المظنون کی طرح امور ضروریہ ہیں، جن پر اتفاق عقلاء کی عقل خود شہادت دے، نہ ایسے مسائل نزاعیہ تھے جن کی نفی و اثبات و رد و احقاق میں فرقے بن گئے ہوں، نہ سالہا سال تحصیل فتاوٰی فقہائے امصار و علمائے اقطار میں سخت و بلیغ کوششیں ہوئی ہوں، بعد مرورِ دہور و کرِ عصور قرائنِ خارجیہ سے اتفاق اکثر کا علم حاصل ہولیا، اس کے بعد ائمہ نے بربنائے تعامل فتوٰی دیا ہو، ہمیشہ لاجرم اپنے ہی قطر کے بلاد کثیرہ میں عمل غالب کا نام عرف و تعامل رکھا اور اسی کو مبنائے احکام قرار دیا ہے، انصاف کیجئے تو امر واضح ہے اور انکار مکابرہ اور تشکیک بے معنی کی راہ کب بند، مگر عند الانصاف جب صبح مُسفر ہو تو تشکک ناپسند، واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل (اللہ تعالٰی کا قول ہی حق ہے اور وہی راستہ بتاتا ہے۔ ت)

خامساً ایں و آں پر کیوں نظر کیجئے خود حضرات علمائے کرام ہی سے نہ پُوچھ لیجئے کہ عرف و تعامل سے مرادِ حضرات کیا ہوتی ہے، صدہا جگہ علمائے مستدلین استدلال بالعرف کے ساتھ تصریح فرماتے ہیں کہ یہ ہمارے دیار کا عرف ہے یہ فلاں بلاد کا تعامل ہے انھیں مسائل مذکورہ میں دیکھیں محقق حیث اطلق مسئلہ سوم میں فرماتے ہیں:

مثلہ فی دیارنا شراء القبقاب[1] اسی طرح ہمارے علاقہ میں کھڑاؤں کو خریدنا۔ (ت)

حاوی[عہ] پھر خلاصہ پھر فتح پھر ردالمحتار مسئلہ بست و دوم میں: مثل ھذا کثیر فی الری وناحیۃ دماوند[2] (رے اور دماوند کے علاقہ میں ایسا کثیر ہے۔ ت)، ظہیریہ و ہندیہ بست و سوم

عہ ذکر مسألۃ وقف الکر و الاکسیۃ نقلھا سند موفی فی الخلاصۃ ثم قال المسائل الثلث فی الحاوی و انما لم نعدہ فیما مر لان الشامی نقلھا عن الفتح و الفتح عنھا و لم یذکر العزو للحاوی ۱۲۔

پیمانہ کُر اور کپڑوں کے وقف کا مسئلہ سند موفی نے خلاصہ میں ذکر کیا ہے پھر کہا تینوں مسائل حاوی میں ہیں اور میں نے گزشتہ مقام پر اس کو طرف اسی لئے شمار نہ کیا کیونکہ علامہ شامی نے فتح سے اور اس میں خلاصہ سے نقل کیا اور انھوں نے حاوی کی طرف منسوب نہ کیا (ت)

---

[1] فتح القدیر کتاب البیوع باب البیع الفاسد مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۶/ ۸۵

[2] ردالمحتار کتاب الوقف داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۷۴

میں: ان کان ذٰلک بہ فی موضع تعارفوا[1] (اگر یہ ایسے مقام میں ہے جہاں اس پر تعارف ہو۔ ت)، امام طاہر بن عبدالرشید پھر امام ابن الہمام پھر علامہ شامی ان کان ذٰلک فی موضع غلب ذٰلک فی اوقافھم[2] (اگر یہ ایسے مقام میں ہو جہاں لوگوں میں اس کا وقف مروج ہو۔ ت)، علامہ عمر بن نجیم مسئلہ بست وچہارم میں تعورف فی الدیار الرومیۃ[3] (روم کے علاقہ میں یہ متعارف ہے۔ ت) آفندی ابن عابدین: دون بلادنا[4] (ہمارے علاقہ میں نہیں۔ ت) خادمِ فقہ ادنی تتبع میں اس کے نظائر عزیزہ نکال سکتا ہے۔

ثم اقول وباللہ التوفیق سب سے قطع نظر کرکے علمائے کرام کا وہ نفس کلام جو مسئلہ اعتبارات عرف میں ذکر فرمایا بنظرِ نبیہ مطالعہ کیجئے تو خود ہی شاہدِ عدل وحجت فصل ہے کہ عرف عام سے اُن کی مراد نہ ہرگز مستمر من زمن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہے، نہ عرف محیط اجماعی، نہ عرف اکثر مسلمین جملہ بلاد و عالم کہ اول قطعاً مثل نص رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہے

لکونہ تقریر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وتقریرہ کقولہ اوجب من فعلہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لان الفعل یحتمل ان یکون خصوصیۃ لہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

کیونکہ یہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تقریر (تائید) ہے اور آپ کی تقریر آپ کے عمل سے زیادہ موجب ہے کیونکہ عمل میں آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خصوصیت کا احتمال ہے۔ (ت)

تو اگر نص اس کے خلاف پایا جائے ضرور صالح تعارض ہوگا اور بجہالت تاریخ اُسے فسخ کردے گا نہ یہ کہ قول اقدس کے مطابق تقریر اقدس کو مطلقاً رَد کردیں۔ علامہ شمس الدین محمد بن حمزہ فناوی فصول البدائع فی اصول الشرائع بیان ضرورت میں فرماتے ہیں:

اقسام اربعۃ (۱) ماھو فی حکم المنطوق لنروم منہ عرفا (۲) ما بینہ حال

اس کی چار قسمیں ہیں: (۱) وہ جو عرفاً لزوم میں منطوق کے حکم میں ہے (۲) وہ جس کو سکوت

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ کتاب الوقف الباب الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۳۶۱
[2] ردالمحتار " دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۷۴
[3] " بحوالہ النہر " " " ۳/ ۳۷۴
[4] " " " " " ۳/ ۳۷۵

الساکت القادر کسکوت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن تغییر ما یعاینہ من قول او فعل من مسلم حتی لو سکت عما سبق نہیہ کان نسخا لان تقریرہ علی منکر منکر[1]

کرنے والے کا حال بیان کرے حالانکہ وہ بیان پر قادر تھا، جیسے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کسی مسلمان کا قول یا فعل دیکھ کر اس کو تبدیل کرنے سے خاموشی اختیار فرمائیں حتی کہ ایسی چیز جس پر پہلے نہی وارد ہوچکی ہو تو یہ خاموشی اس کے لیے ناسخ قرار پائے گی کیونکہ برائی پر خاموشی خود برائی ہے۔ (ت)

علامہ اجل مولٰی خسرو صاحبِ درر وغرر مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول میں فرماتے ہیں:

(ما قررہ) صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (ان کان مما علم انکارہ کذہاب کافر الی کنیسۃ فلا اثر لسکوتہ والا دل علی الجواز) ای جواز ذٰلک الفعل من فاعلہ ومن غیرہ اذا ثبت ان حکمہ علی الواحد حکمہ علی الجماعۃ فان کان ما سبق تحریمہ فہذا نسخ لتحریمہ[2]

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جس چیز پر تقریر فرمائی اگر وہ چیز ایسی ہے جس کا بُرا ہونا یقینی طور پر معلوم ہو جیسے کافر کا اپنے عبادت خانہ میں جانا، تو یہ تقریر وخاموشی موثر نہ ہوگی ورنہ وہ خاموشی اور تقریر اس چیز کے جواز پر دال ہوگی خواہ وہی فاعل کرے یا کوئی اور کرے بشرطیکہ وہاں ایک پر حکم سب پر حکم کے طور پر ثابت ہو تو اگر وہ چیز ایسی ہو کہ اس کی تحریم پہلے ہوچکی ہو تو یہ تقریر اس حرمت کے لئے ناسخ ہوگی۔ (ت)

فاضل محمد ازمیری اُس کے حاشیہ میں شرح مختصر الاصول للعلامۃ اکمل الدین سے ناقل:

اذا علم رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فعل مکلف ولم ینکرہ قادرا علیہ فان کان الفعل قابلا للنسخ فان لم یسبق تحریمہ دل سکوتہ علی جوازہ وان سبق کان سکوتہ ناسخا

جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کسی مسلمان مکلف کا عمل دیکھیں اور آپ منع پر قدرت کے باوجود منع نہ فرمائیں تو اگر وہ فعل قابلِ نسخ ہو جس کی تحریم پہلے نہ ہوچکی ہو تو آپ کا سکوت اس عمل کے جواز پر دال ہوگا اور اگر پہلے اس عمل کی تحریم ہوچکی ہو تو آپ کا یہ سکوت اس تحریم کیلئے ناسخ قرار

---

[1] فصول البدائع فی اصول الشرائع

[2] مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول

لتحریمہ[۱] اھ مختصرات۔ پائے گا اھ مختصرات۔ (ت)

اور دوم یعنی اجماع تو نص آحاد سے اقوی اور قطعاً مظہر ناسخ کہ نص غیر منسوخ کے خلاف اجماع محال تو اس کا حقیقتاً معارض نص واقع ہونا معقول ہی نہیں، اور بظاہر ہو تو ہرگز مردود نہ ہوگا، بلکہ وہی مرجح ہوگا اور نص ناسخ کا بتانے والا،

وھذا معنی قولھم ان الاجماع لا ینسخ اما کونہ کاشفا عن ناسخ فاجماع یظھر ذٰلک لمن راجع مطارحاتھم فی المسئلۃ۔

ان کے قول کہ "اجماع منسوخ نہیں ہوتا" کا یہی معنیٰ ہے، لیکن اجماع کا کسی ناسخ کے لئے کاشف ہونا یہ اتفاقی مسئلہ ہے یہ بات اس شخص پر ظاہر جو اس مسئلہ میں فقہاء کی ابحاث پر مراجعت رکھتا ہے(ت)

مسلم و فواتح فصل ترجیح میں ہے:

الاجماع، یترجح علی النص[۲]۔

اجماع نص پر ترجیح پاتا ہے۔ (ت)

فواتح فصل تعارض میں ہے:

الاجماع مرجح ومقدم علی الکل عند معارضتہ ایاھا لانہ لایکون منسوخا بکتاب او سنۃ ولایکون باطلا فتعین ان یکون الکتاب والسنۃ ولو کانت متواترۃ منسوخۃ والاجماع کاشف عن النسخ[۳]۔

اجماع تمام دلائل پر ترجیح یافتہ اور مقدم ہوتا ہے جس کا ان دلائل سے تعارض ہو، کیونکہ اجماع کتاب یا سنت سے منسوخ نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ باطل ہوسکتا ہے، تو معلوم ہُوا کہ وہ اجماع کتاب و سنت کا مظہر ہے جو کسی کتاب و سنت کا ناسخ ہے اگرچہ یہ متواتر کیوں نہ ہو۔ (ت)

اور سوم کی حجیت مطلقہ تامہ وافیہ پر نصوص صریحہ ناطقہ، تو اس کا اضمحلال معاذ اللہ سواد اعظم کا وقوع فی الضلال، اور وہ شرعاً محال ہے،

لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لا تجتمع اُمتی علی الضلالۃ[۴]، وقولہ صلی اللہ

حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد کہ میری امت گمراہی پر مجتمع نہیں ہوسکتی، اور، کہ جماعت پر

---

[۱] حاشیہ مرآۃ الاصول للفاضل محمد ازمیری

[۲] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفٰی فصل فی الترجیح منشورات الشریف الرضی قم ایران ۲/ ۲۰۴

[۳] " " " " " " " " فصل فی التعارض " " ۲/ ۱۹۱

[۴] جامع الترمذی ابواب الفتن باب فی لزوم الجماعۃ امین کمپنی دہلی ۲/ ۳۹

المستدرک للحاکم کتاب العلم لایجمع اللہ ہذہ الامۃ علی الضلالۃ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۱۵

تعالٰی علیہ وسلم ید اللہ علی الجماعۃ[1]، وقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علیکم بالجماعۃ والعامۃ[2] وقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اتبعوا السواد الاعظم[3] الی غیر ذالک مما بلغ مجموعہ حد التواتر وقد سردناھا وتخاریجھا فی رسالتنا "فیح السرین بجواب الاسئلۃ العشرین[13]"۔

اللہ کا ید ہے، اور کہ، تم پر جماعت اور عوام کا ساتھ لازم ہے، اور یہ کہ سوادِ اعظم کی پیروی کرو وغیرہ ذٰلک، آپ کے ارشادات کا مجموعہ تواتر کی حد تک ہے، ان احادیث اور ان کی تخریج کو ہم نے اپنے رسالہ "فیح السرین بجواب الاسئلۃ العشرین" میں جمع کر دیا ہے۔ (ت)

فصول البدائع میں ہے:

لوندر المخالف مع کثرۃ المتفقین کان قول الاکثر حجۃ وان لم یکن اجماعا[4]۔

اگر مخالفت میں کوئی نادر قول ہو تو اکثریت کا قول حجت ہوتا ہے اگرچہ وہ اجماع نہ ہو۔ (ت)

بالجملہ مقابلہ نص میں ثانی تو مطلقاً مضمحل نہیں اعنی اطلاق العدم (میری مراد عدم کا اطلاق ہے۔ت) اور اول بھی مطلقاً مضمحل نہیں اعنی عدم الاطلاق (میری مراد اطلاق کا عدم ہے۔ت) اور ثالث عند التحقیق ملتحق بالثانی وان قیل وقیل (اگرچہ خلاف میں قیل قیل ہے۔ت) بعض نظائر لیجئے قرآن کریم پر اجرت لینے سے نہی میں احادیث کثیرہ وارد، یہاں تک کہ حدیث اقدس میں ہے: تعلیم قرآن پر عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالٰی عنہ کو ایک کمان بھیجی گئی، انھوں نے خیال کیا یہ کوئی مال نہیں اور جہاد میں کام دے گی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے عرض کی، فرمایا:

ان اردت ان یطوقک اللہ طوقا من

اگر تُو چاہے کہ اللہ تعالٰی تیرے گلے میں آگ کا

---

[1] جامع الترمذی ابواب الفتن باب فی لزوم الجماعۃ امین کمپنی دہلی ۳۹/۲
المستدرک للحاکم کتاب العلم لایجمع اللہ ھذہ الامۃ علی الضلالۃ دارالفکر بیروت ۱/۱۱۶-۱۱۵

[2] مسند احمد بن حنبل حدیث معاذ بن جبل المکتب الاسلامی بیروت ۲۳۳/۵

[3] المستدرک للحاکم کتاب العلم لایجمع اللہ ھذہ الامۃ علی الضلالۃ " ۱۱۵/۱

[4] فصول البدائع فی اصول الشرائع

نار فاقبلها[1] رواہ ابوداؤد وابن ماجة وفی الباب عن عبد الرحمٰن بن شبل وابی ھریرۃ وعبد الرحمٰن بن عوف وابی کعب وابن بریدۃ وابی الدرداء وغیرھم رضی اللہ تعالٰی عنھم۔

طوق ڈالے تو اسے لے لے (اسے ابوداؤد و ابن ماجہ نے اور اس باب میں عبدالرحمٰن بن شبل اور ابوہریرہ اور عبدالرحمٰن بن عوف اور ابی کعب اور ابن بریدہ اور ابی الدرداء وغیرہم رضی اللہ تعالٰی عنہم نے روایت کیا۔ ت)

اور قیاس بھی اسی پر شاہد،

لان القربة متی حصلت وقعت عن العامل ولھذا یعتبر اھلیتہ فلا یجوز لہ اخذ الاجرۃ من غیرہ کالصوم والصلوٰۃ کما فی الھدایة۔

کیونکہ قربت جب حاصل ہو تو وہ عامل سے واقع ہوتی ہے اس لئے عامل کی اہلیت کا اعتبار کیا جاتا ہے لہذا اسے اس پر غیر سے اجرت حاصل کرنا جائز نہیں ہے، مثلاً نماز و روزہ عبادات، جیسا کہ ہدایہ میں ہے۔ (ت)

اور ہمارے علماء کرام کا مذہب بھی تحریم اور صدر اول میں قطعاً رواج معدوم بایں ہمہ عرف حادث و ضرورت کے سبب جواز پر فتوٰی ہوا بستان فقیہ امام ابی اللیث میں ہے:

اما اذا علم بالاجرۃ فقد اختلف الناس فقال اصحابنا المتقدمون لایجوز اخذ الاجرۃ وقال جماعة من العلماء المتاخرین یجوز فالافضل ان یشارط للحفظ وتعلیم الھجاء والکتابة فلو شرط لتعلیم القراٰن ارجو ان لاباس بہ لان المسلمین قد توارثوا ذلك

اگر اجرت پر تعلیم دی تو اس میں اختلاف ہے ہمارے اصحاب متقدمین نے فرمایا اجرت وصول کرنا جائز نہیں ہے اور متاخرین کی ایک جماعت نے فرمایا جائز ہے، تو افضل یہ ہے حفظِ قرآن، تلفظ حروف اور لکھائی کی تعلیم پر اجرت کی شرط کرے، تو اگر تعلیم قرآن پر اجرت کی شرط کی تو مجھے امید ہے اس پر حرج نہ ہوگا کیونکہ مسلمان اس پر عمل پیرا ہیں اور

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب البیوع باب فی کسب المعلم آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۲۹
سنن ابن ماجہ ابواب التجارات باب الاجر علی تعلیم القرآن ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۵۷
مسند احمد بن حنبل حدیث عبادۃ بن الصامت مکتب الاسلامی بیروت ۵/ ۳۱۵

واحتاجوا الیہ[1] اھ مختصراً۔
اس کی ضرورت محسوس کرتے ہیں اھ مختصراً (ت)

بٹائی پر زمین اٹھانے سے احادیث صحیحہ معتبرہ میں منع وارد، یہاں تک کہ حدیث جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما میں ہے میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو فرماتے سُنا:

من لم یذر المخابرۃ فلیؤذن بحرب من اللہ و رسولہ[2] رواہ ابوداؤد والطحاوی وفی الباب عن رافع بن خدیج و ثابت بن الضحاک و زید بن ثابت و انس بن مالک و ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین۔

جو بٹائی نہ چھوڑے وہ اللہ و رسول سے لڑائی کا اعلان کرے۔ (اسے ابوداؤد اور طحاوی نے روایت کیا اور اس باب میں رافع بن خدیج اور ثابت بن ضحاک اور زید بن ثابت اور انس بن مالک اور ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین نے روایت کیا۔ (ت)

اور قیاس بھی بوجوہ کثیرہ اسی کا مساعد، ولہذا ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ باتباع جماعت صحابہ و تابعین محرمین مانعین حرام و فاسد جانتے ہیں بایں ہمہ صاحبین نے بوجہ تعامل اجازت دی اور اسی پر فتوٰی قرار پایا۔ ہدایہ میں ہے:

قال ابوحنیفۃ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ المزارعۃ بالثلث والربع باطلۃ و قالا جائزۃ، لہ ماروی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نھی عن المخابرۃ وھی المزارعۃ ولانہ استیجار ببعض مایخرج من عملہ فیکون فی معنی قفیز الطحان ولان الاجر مجھول او معدوم وکل ذٰلک مفسد ومعاملۃ

امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا کہ زمین کا تہائی یا چوتھائی بٹائی حصہ پر دینا باطل ہے، اور صاحبین رحمہما اللہ تعالٰی نے فرمایا یہ جائز ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالٰی کی دلیل یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مخابرہ یعنی مزارعۃ سے منع فرمایا، اور یہ مزارع کے عمل سے حاصل شدہ کے کچھ حصہ کو اُجرت بنانا ہے تو یہ آٹا پیسائی کی اجرت آٹا کو بنانے کی طرح ہے، اور یہ اجرت مجہول یا معدوم ہے اور یہ تمام امور عقد کے لئے مفسد ہیں، اور

---

[1] بستان العارفین للامام ابی اللیث سمرقندی علی ہامش تنبیہ الغافلین، الباب السابع عشر دار احیاء الکتب مصر ص ۲۹۔۲۸
[2] سنن ابی داؤد کتاب البیوع باب فی المخابرۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۲۷

النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اھل خیبر کان خراج مقاسمۃ بطریق الامن والصلح وھو جائز، الا ان الفتوٰی علٰی قولھما لحاجۃ الناس الیھا ولظھور تعامل الامۃ بھا والقیاس یترک بالتعامل کما فی الاستصناع[1] اھ مختصرًا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اہلِ خیبر سے زمین کا معاملہ تو وُہ امن کے عوض خراج کی وصولی تھی جو کہ جائز ہے لیکن اس مسئلہ میں فتوٰی صاحبین کے قول پر ہے لوگوں کی ضرورت اور امت کا تعامل پائے جانے کی وجہ سے جبکہ قیاس کو تعامل کے مقابلہ میں ترک کیا جاتا ہے جیسا کہ ساتی کی چیز بنوانا اھ مختصراً۔ (ت)

غرض ایسے تعاملات ضرور جج مطلقہ ہیں انھیں مطلقاً مقابل نص مردود نہیں کہہ سکتے اور علماء تصریح فرماتے ہیں کہ عرف وتعامل جس میں اُن کا کلام ہے معارضہ نص کی اصلاً طاقت نہیں رکھتا جب خلاف کرے گا رَد کردیا جائے گا۔ اشباہ میں ہے:

انما العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ[2]۔

منصوص علیہ معاملہ میں عرف معتبر نہیں ہے (ت)

پھر فتاوٰی ظہیریہ سے نقل کیا:

محمد بن الفضل یقول السرۃ الی موضع نبات الشعر من العانۃ لیست بعورۃ لتعامل العمال فی الابداء عن ذٰلک الموضع عند الاتزار وفی النزع عن العادۃ الظاھرۃ نوع حرج ھذا ضعیف وبعید لان التعامل بخلاف النص لا یعتبر انتھٰی بلفظہ[3] اھ۔

محمد بن فضل فرماتے ہیں کہ ناف سے نیچے بالوں کی جگہ تک عورت نہیں ہے کیونکہ تہبند باندھنے کے وقت اس حصہ کو برہنہ کرنا لوگوں کا تعامل ہے اور لوگوں کی غالب عادت سے ان کو روکنا حرج کی بات ہے، اور یہ قول ضعیف اور بعید ہے کیونکہ نص کے خلاف تعامل معتبر نہیں ہے، اس کے الفاظ ختم ہوئے اھ (ت)

اسی میں فتاوٰی بزازیہ سے:

فی اجارۃ الاصل استاجرہ لیحمل

مبسوط کی بحث اجارہ میں ہے کہ کسی کو غلّہ

---

[1] الہدایۃ کتاب المزارعۃ مطبع یوسفی لکھنؤ ۴/ ۲۳-۴۲۲

[2] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ السادسۃ ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۱۲۸

[3] " " " " " ۱/ ۱۲۸

طعامه بقفیز منه فالاجارة فاسدة ، و کذا اذا دفع الی حائك غزلا علی ان ینسجه بالثلث و مشائخ بلخ وخوارزم افتوا بجواز اجارة الحائك للعرف وبه افتی ابو علی النسفی ایضا و الفتوٰی علی جواب الکتاب لانه منصوص علیه فیلزم ابطال النص[1] اھ باختصار۔

اٹھانے کی مزدوری میں اس غلہ میں سے قفیز دینا ٹھہرایا تو اجارہ فاسد ہوگا ، اور یُوں ہی جولاہے کو بُنائی کے لئے دئے ہوئے سُوت کا تہائی حصہ بُنائی سے دینا ، اور بلخ اور خوارزم کے مشائخ نے جولاہے کی مذکورہ اجرت کے جواز کا فتوٰی دیا ہے کہ یہ عرف ہے ، اور ابو علی نسفی نے بھی یہ فتوٰی دیا ، جبکہ صحیح فتوٰی وہی ہے جو کتاب میں ہے کیونکہ ایسی اجرت کا عدمِ جواز منصوص ہے تو اس کے جواز سے نص کا ابطال لازم آئے گا اھ مختصراً (ت)

قدوری وغیرہ متون باب الربا میں ہے :

مالم ینص علیه فهو محمول علی عادات الناس[2] اھ قلت فدل بمفهومه ان ما نص علیه لم یحمل علیها۔

جس میں نص موجود نہ ہو تو وہ لوگوں کی عادت پر محمول ہوگا اھ ، میں کہتا ہوں ، تو اس کے مفہوم کی دلالت یہ ہے کہ جس میں نص وارد ہو وہ عادات پر محمول نہ ہوگا ۔ (ت)

ہدایہ کتاب الاجارہ میں ہے :

هو المعتبر فیما لم ینص علیه[3]

وہ عرف معتبر ہے جہاں نص نہ ہو ۔ (ت)

کفایہ شرح ہدایہ باب الربا میں ہے :

تقریر رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم ایاهم علی ما تعارفوا فی ذٰلك بمنزلة النص منه فلا یتغیر بالعرف لانه لا یعارض النص[4]

لوگوں کے تعارف پر جہاں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تقریر ہو تو وہ تقریر نص کی طرح ہے تو وہ عرف سے تبدیل نہ ہوگی کیونکہ عرف نص کا مقابل نہیں بن سکتا ۔ (ت)

---

[1] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ السادسۃ ادارۃ القرآن کراچی ١/ ١٣٥
[2] المختصر للقدوری باب الربوٰ مطبع مجیدی کانپور ص ٩٣
[3] الہدایۃ کتاب الاجارات باب الاجر متی یستحق مطبع یوسفی لکھنؤ ٣/ ٢٩٣
[4] الکفایۃ مع فتح القدیر باب الربوٰ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ٦/ ٥٨ - ١٥٧

غایۃ البیان کتاب الاجارہ میں فتاوٰی صغرٰی کتاب المزارعۃ سے ہے:

فرع الحاکم عبدالرحمٰن فی الجامع الصغیر بین هذا عــه و بین قفیز الطحان بان قفیز الطحان منصوص علیه فلا یمکن تغییرہ بالتعامل اما هذا فلیس منصوصا علیه فیعتبر فیه التعامل[1]

حاکم عبدالرحمٰن نے جامع الصغیر میں زمین کی نصف بٹائی اور آٹا پسائی کے عوض آٹے کے قفیز میں فرق بیان کیا ہے کہ پسائی میں آٹا دینے کی ممانعت پر نص ہے اس لئے اس میں تبدیلی تعامل کی وجہ سے ممکن نہیں لیکن حصہ بٹائی پر زمین دینے کی ممانعت پر نص نہیں ہے اس لئے اس میں تعامل معتبر ہے۔ (ت)

نشر العرف میں امام ابن الہمام سے ہے:

لا اعتبار للعرف المخالف للنص لان العرف قد یکون علٰی باطل بخلاف النص[2]

نص کے مخالف عرف کا اعتبار نہیں کیونکہ عرف باطل چیز پر بھی ہوسکتا ہے بخلاف نص کے۔ (ت)

اسی میں ذخیرہ سے ہے:

هذا بخلاف ما لو تعامل اهل بلدۃ قفیز الطحان فانه لا یجوز ولا تکون معاملتهم معتبرۃ لانا لو اعتبرنا معاملتهم کان ترکا للنص اصلا وبالتعامل لا یجوز ترك النص اصلا[3] الخ۔

یہ برخلاف ہے اس عرف کے جس میں علاقہ کے لوگ پسائی میں آٹے کو اجرت بنائیں کیونکہ یہ ناجائز ہے اور ان کا یہ معاملہ معتبر نہ ہوگا کیونکہ اگر ہم ان کا یہ تعامل معتبر مان لیں تو نص کا ترک لازم آئے گا جبکہ تعامل کے ساتھ نص کا ترک ہرگز جائز نہیں ہے۔ (ت)

ردالمحتار کتاب الوصایا میں ہے:

العرف اذا خالف النص یرد بالاتفاق[4]

جب عرف نص کے مخالف ہو تو مردود ہوگا بالاتفاق۔ (ت)

عــه ای المزارعۃ بالنصف والربع ۱۲ الفقیر المجیب۔

---

[1] غایۃ البیان

[2] نشر العرف رسالہ من مجموعہ رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲/ ۱۱۵

[3] " " " " " " " ۲/ ۱۱۶

[4] ردالمحتار کتاب الوصایا باب الوصیۃ للاقارب وغیرہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۴۴۲

بالجملہ بحمد اللہ تعالیٰ بدلائل قاطعہ واضح ہوا کہ علمائے کرام جس عرف عام کو فرماتے ہیں کہ قیاس پر قاضی ہے اور نص اُس سے متروک نہ ہوگا مخصوص ہوسکتا ہے وہ یہی عرفِ حادث شائع ہے کہ بلادِ کثیرہ میں بکثرت رائج ہو نہ عرفِ قدیم زمانِ رسالت علیہ افضل الصلوٰۃ والتحیۃ نہ عرف محیط جمیع عباد تمام بلاد نہ عرف اعم سواد اعظم کہ اولین بالاجماع اور ثالث علی التحقیق امکاناً یا وجوباً مقدم علی النص ہیں، نہ زمان مشائخ میں ثانیین کی طرف متقابل، نہ واقع ونفس الامر اُن کا گواہ، نہ راہ فروع ان پر ملتئم، نہ کلام اُن پر حاکم، ہاں عرف خاص کہ صرف وہ ایک شہر کے لوگوں کا تعارف ہو مذہب ارجح میں صالح تخصیص نص وترک قیاس نہیں اور عرف نادر کہ معدودین کا عمل ہو، بالاجماع اس کے مقابل نہیں، ہاں صرف صورتِ حکم بتانے کے لئے جس میں کسی حکم شرعی منصوص یا مقیس کی اصلاً مخالفت یا تغییر نہ ہو نہ کلیۃً نہ تخصیصاً، ہر عرفِ مطلق مقبول اگرچہ ایک ہی شخص کا عرف فرد ہو ایمان و نذور و اوقاف و وصایا وغیرہ میں معانی الفاظ کا عرف پر ادارہ اسی باب اخیر سے ہے ولہذا فتاوٰی علامہ قاسم میں فرمایا:

التحقیق ان لفظ الواقف والموصی والحالف والناذر وکل عاقد یحمل علی عادتہ فی خطابہ ولغتہ التی یتکلم بھا وافقت لغۃ العرب ولغۃ الشارع اولا۔[1]

تحقیق یہ ہے کہ وقف کرنے والے، وصیت کرنے والے، قسم اٹھانے والے اور نذر والے اور ہر ایسے عقد کو اس کے تخاطب اور لغت جس میں وہ بات کرتا ہے اسی عادت پر محمول کیا جائے گا وہ لغت عرب کے موافق یا شرع کی لغت کے موافق ہو یا نہ ہو۔ (ت)

یہ ہے بحمد اللہ ومنہ وکبیر لطفہ وکرمہ وہ تحریر مسئلہ جسے تمام کلمات علماء کرام کا عطر محصل کہئے اور بفضلہ تعالیٰ کسی تقریر و تاصیل و تفریع کو اُس کے مخالف نہ دیکھئے،

وقد کنت اری فی الباب مباحث الاشباہ وکلمات رد المحتار من مواضع عدیدۃ فلا اجد فیھا ما یفید الضبط ویزول بہ الاضطراب والخبط وکان العلامۃ الشامی کثیرا ما یحیل المسئلۃ علی رسالتہ نشر العرف فکنت تواقا الیھا مثل جمیل الی بثینۃ

میں اس مسئلہ میں الاشباہ کے مباحث اور ردالمحتار کے متعدد مقامات کو دیکھتا تو ان میں کوئی ضبط والی اور اضطراب و پراگندگی کو دُور کرنے والی چیز نہ پائی، اور علامہ شامی مسئلہ کو اپنے رسالہ "نشر العرف" کے حوالے کر دیتے تو میں اس رسالہ کا اس طرح مشتاق ہوا جیسے اونٹنی اپنے

---

[1] نشر العرف بحوالہ فتاوٰی العلامۃ قاسم رسالہ من مجموعہ رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲/ ۱۳۳

فلما رأیتها وجدتها ایضا لم یتحرر لها ما یکفی ویشفی ولم یتخلص فیها ما ترتبط به الفروع وتاخذ کلمات الائمة بعضها حجز بعض ولکن ببرکة مطالعتها فی تلك الجلسة فتح۔

(رسالہ نامکمل ملا)

بچے کی، توجب میں نے وُہ رسالہ دیکھا تو اس میں بھی کفایت دینے والی کوئی شافی چیز اور صاف نہ ملی اور فروعات میں ربط اور ائمہ کے کلام میں تطبیق والی کوئی چیز نہ ملی جبکہ ائمہ کے کلمات ایکدوسرے کے موافق نہ تھے، لیکن اس مجلس میں اس کے مطالعہ کی برکت سے کُھلا۔ (ت)